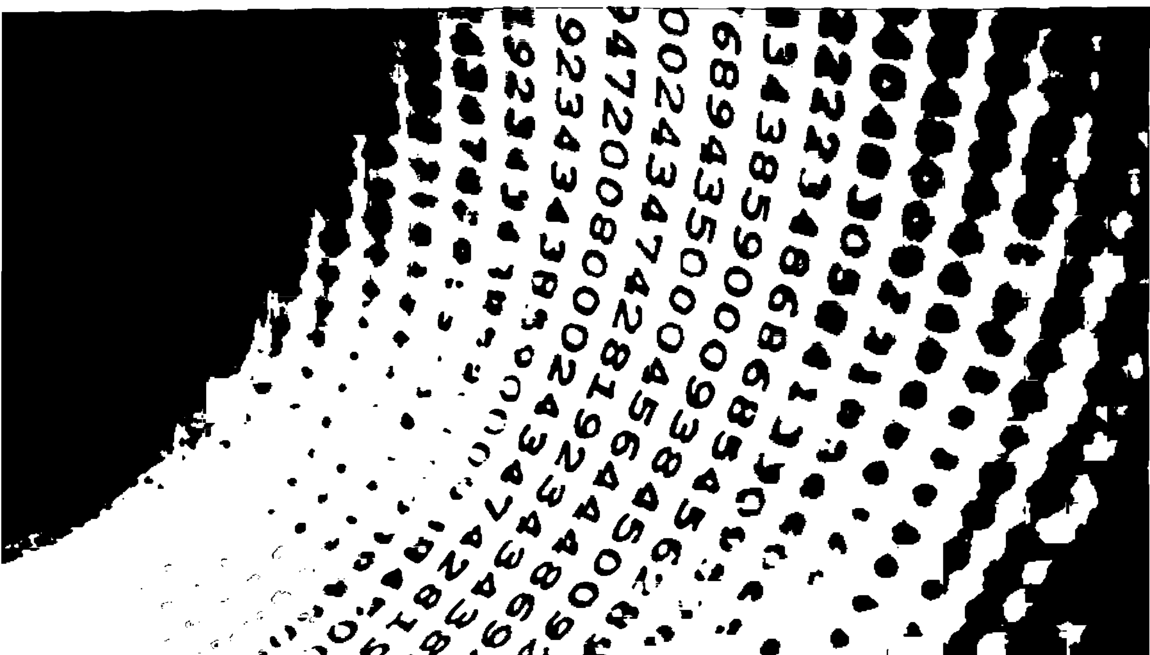
Jorge Alemán · José María Álvarez · Miquel Bassols · Guy Briole
Santiago Castellanos · Ignacio Castro Rey · Gustavo Dessal
Shula Eldar · Manuel Fernández Blanco · Déborah Fleisher
Richard Klein · Eric Laurent · Rosa López · Jacques-Alain Miller
Graciela Musachi · Ana Ruth Najles · Francisco Javier Peteiro Cartelle
Luis Seguí · Ernesto Sinatra · Mauricio Tarrab · Oscar Ventura
Veronique Voruz · Bogdan Wolf

LAS CIENCIAS INHUMANAS

Gustavo Dessal (Compilador)



GREDOS

Diagonal, 189 - 08018 Barcelona.
www.rbalibros.com

REF.: GEBO483
ISBN: 9788424937966

Composición digital: Newcomlab, S.L.L.

Índice

LA METAMORFOSIS DE LA CIENCIA EN TÉCNICA: EL DISCURSO CAPITALISTA

NOTAS

PREFACIO

GUSTAVO DESSAL

Desde su primera formulación publicada en 1966 («La ciencia y la verdad»), la tesis lacaniana de que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia fue plenamente demostrada. No obstante, su alcance no ha sido aún debidamente apreciado por historiadores y epistemólogos, a pesar de que dicha tesis postula una interpretación inédita de la ciencia, nunca antes vislumbrada por los estudiosos.

Sin duda, fue necesario el descubrimiento freudiano del inconsciente para que de forma retroactiva la estructura y la lógica científica quedasen desveladas, más allá de cualquier variación de sus paradigmas y de lo que el propio pensamiento científico es capaz de saber sobre sí mismo. Aunque sin los instrumentos de la obra freudiana nada hubiese podido decirse al respecto, lo cierto es que no fue precisamente Freud quien se aproximó a la articulación entre ciencia e inconsciente, entre otras razones por el hecho de considerar la ciencia como un ideal para el psicoanálisis, lo que constituyó un escollo para situar con precisión el modo en que la ciencia se constituye, se emplaza y se extiende en su propósito de conquista y colonización de lo real.

Toda una época separa la concepción de ambos autores en lo que respecta a este tema: la época posterior a la Segunda Guerra Mundial, cuando la ciencia alcanzó un modo de presencia social y una determinación de la vida humana hasta entonces desconocidos. Desde sus orígenes cartesianos hasta mediados del siglo XIX, la ciencia constituía una actividad relativamente

desvinculada de la vida de las personas, quienes en su mayoría permanecían ajenas a sus conocimientos o su influencia. Por supuesto, numerosos inventos y descubrimientos produjeron cambios importantes en Occidente, pero una gran parte de estos prodigios no dependieron de manera directa de los desarrollos científicos, sino que más bien fueron tributarios de factores vinculados a la manipulación técnica de lo real, que incluyó en muchos casos una combinatoria de imaginación y azar. A menudo la ciencia se añadió a posteriori, como elaboración y formalización de un saber que había surgido de manera autónoma, y que resultaba ventajoso prohijar.

A partir de la Segunda Gran Guerra el estatuto filosófico de la ciencia ha conocido una transformación decisiva y sin precedentes. No nos referimos a las extraordinarias revoluciones de los paradigmas fisicomatemáticos (que ciertamente ya se habían producido algunas décadas antes), sino al hecho de que la ciencia haya conquistado una presencia social inédita, al punto de convertirse, como lo ha señalado Heidegger, en el modo exclusivo y legítimo de revelación de la verdad. Tras el progresivo desmoronamiento de las grandes mitologías que durante los siglos precedentes sirvieron a los fines de organizar y administrar el orden del sentido, muchos pensadores han señalado a la ciencia como el relevo de esa función, es decir, como sustitución moderna de la esperanza mesiánica depositada en la religión y sus derivaciones sociopolíticas, entre las cuales el marxismo constituyó una tentativa fundamental.

Es probable que las analogías sean lo suficientemente destacables como para hacernos creer que, en efecto, la ciencia se alza en el firmamento como una divinidad renovada, a la que una buena parte de la humanidad reverencia con el mismo fervor —o temor— que siglos antes dedicaba a Dios. Si nos limitamos a analizar este proceso desde el punto de vista de la

expansión social de la ciencia y el modo en que se gestiona su transmisión al conjunto social, la idea de una absorción metafórica de la función religiosa resulta bastante convincente:

Ciencia

[redacted]

Dios

(con la salvedad, desde luego, de que la hipótesis de Dios no ha sido jamás desterrada de la conjetura científica).

En la medida en que la transmisión social de la función científica procede mediante la manipulación —en ocasiones inconsciente y en otros casos intencionada— del registro humano en el que se enraíza la esperanza como defensa frente a

lo real, es evidente que la ciencia propaga un mensaje bien conocido, sólo que actualizado en un lenguaje laico. No en vano el significante «milagro» ha podido desplazarse de manera prácticamente integral desde la semántica religiosa a la científica. Más aún, mientras la religión adoptó una postura generalmente cauta y crítica respecto de la credibilidad de los milagros, sólo aceptando como tales algunos fenómenos tras rigurosos análisis y comprobaciones, la ciencia en cambio multiplica sus milagros por doquier, los anuncia mucho antes de ser debidamente validados, por no decir incluso antes de que se produzcan, como es el caso de algunas investigaciones sobre el genoma humano y la aplicabilidad de su desciframiento.

Sin embargo, y a pesar de su validez descriptiva, este proceso de metaforización es apenas un aspecto del papel actual de la ciencia, sin duda destacable, pero de ninguna manera el que más nos interesa para los propósitos de este libro. Es necesaria la tesis de Lacan sobre la ciencia (en adelante nombrada como «la Tesis») para comprender el reverso del discurso científico, y atravesar este primer plano de su ubicuidad social, así como su alianza con el ultraliberalismo político.

La Tesis, enunciada por primera vez en el escrito «La ciencia y la verdad», establece una equivalencia entre el sujeto del psicoanálisis y el de la ciencia cuando menos sorprendente, en la medida en que el lector tenderá a razonar, sin carecer de lógica, que entre el psicoanálisis y la ciencia existe esa misma relación que Freud establecía entre el oso y la ballena, o sea, ninguna. La clave de la Tesis lacaniana, formulada en el modo aforístico que demostró su eficacia a la hora de renovar la lectura de Freud, consiste en el sutil pero decisivo desplazamiento del sentido en el empleo del genitivo. Mientras el sujeto del psicoanálisis es el sujeto que el psicoanálisis busca realizar en tanto, por así decirlo, «le pertenece», el sujeto de la ciencia es aquel que el

discurso científico destierra en su constitución y posterior aplicación, en tanto «no le pertenece». La extraordinaria operación lógica que Lacan lleva a cabo consiste en sacar a la luz el enlace secreto e invisible que vuelve equivalentes el sujeto que la ciencia hace «desaparecer», y el sujeto que, así «desaparecido», resurge en el seno de la experiencia analítica. Cuál es el estatuto exacto de esa desaparición, a qué procedimientos ontológicos debe remitirse, he aquí uno de los problemas claves que sostienen la argumentación de la Tesis.

En primer lugar, es preciso comprender que la Tesis contempla el carácter necesario del borramiento del sujeto como acto fundacional de la ciencia moderna. No se trata, en este punto, de considerar dicho borramiento como una mera consecuencia del corte epistémico operado por la ciencia, sino del gesto constituyente de su discurso, que exige una separación absoluta de lo que Freud denominaba el proceso primario. Si seguimos a Freud un poco más, cabe recordar aquí su convicción de que la ciencia representa la máxima distancia posible entre el pensamiento y el principio del placer. Abreviando los pasos, podríamos retraducir esta idea de la siguiente manera: la ciencia constituye un modo de conocimiento, de abordaje de lo real, cuya dinámica es ajena a todas las demás formas de conocimiento, las cuales forman parte de la estructura del fantasma. Como veremos, este supuesto divorcio entre ciencia y fantasma queda profundamente cuestionado por el segundo elemento clave en la argumentación de la Tesis: la relación de la ciencia con su propia causa, tal como Lacan la puso de relieve al demostrar que allí tiene lugar una forma esencial de desconocimiento.

La Tesis, por lo tanto, se desdobla en dos aspectos complementarios, pero que resulta decisivo no confundir a fin de extraer toda la potencia de su desarrollo. Por una parte, la

ciencia se constituye mediante una exclusión fundante, la del sujeto (que Lacan denomina en ocasiones «forclusión», conforme al mecanismo causal que descubre en las psicosis), cuyos efectos de retorno pueden reconocerse en lo que Freud denomina «el malestar en la civilización», traducible en síntomas singulares o colectivos. Por otra, el agujero así producido encuentra su reflejo en una segunda falta, esta vez la que rubrica la imposibilidad de la ciencia para dar cuenta del deseo que la anima. Esta última imposibilidad es la que vendrá a poner en cuestión la neutralidad de la ciencia en su aproximación a lo real, o dicho en otros términos, hasta qué punto la ciencia puede verdaderamente desembarazarse de una adherencia al fantasma o al principio del placer.

El hecho mismo de que Lacan calificase a la ciencia como «ideología», ideología de la supresión del sujeto, hace sospechar que —con independencia de su efectividad en lo real— la «objetividad» científica forma parte del registro de la ilusión.

El lector, y en particular aquel que no esté familiarizado con la obra de Jacques Lacan (si es que alguna vez alguien puede llegar a experimentar un sentimiento semejante frente a esta obra), no debe en modo alguno suponer que la Tesis implica un enjuiciamiento crítico o moral de la ciencia, como puede surgir en ciertas posiciones filosóficas, religiosas o políticas. Se trata, en todo caso, de analizar el modus operandi con el que la ciencia procede en su cálculo de lo real, y de qué manera ese cálculo está necesariamente atravesado por algo incalculable e impensado que el psicoanálisis descifra en la experiencia del inconsciente. Que lo impensado pueda incluso alcanzar proporciones devastadoras, las cuales eventualmente llegan a alarmar a los propios científicos, no cambia las cosas en lo que respecta a la posición del psicoanálisis y su deslinde de cualquier actitud moral. Como máximo, cabe la salvedad de

tomar nota de que la indiscutible acción de la ciencia sobre lo real no impide considerar su dinamismo como una acción ciega e irresponsable, términos ambos que deben ser leídos de modo literal. Ciega, en cuanto la ciencia moderna debe su existencia al abandono de los sentidos humanos como medio de conocimiento; irresponsable, en tanto el automatismo de su desarrollo es independiente de cualquier esfera de intención. Este carácter acéfalo con el que la ciencia se desenvuelve en su propagación y proliferación creciente, esta autonomía que refleja una dinámica carente de control interno, y que a duras penas encuentra un «correctivo» temporario en el límite de la sensibilidad moral que cada sociedad esgrime en determinado momento histórico, en suma, esta forma particular de concebir la revelación de la verdad, es una consecuencia directa del hecho estructural, señalado por la Tesis, de que la ciencia no quiere saber nada sobre la causa de su propio deseo. Apresurémonos a aclarar que este no querer no designa una intención de rechazo o una voluntad negativa que se ejercería en el sentido de una negación psicológica. Se trata, más bien, de afirmar que el querer de la ciencia, su pasión y su deseo de saber, está causado por una ignorancia que le es inherente.

Sin embargo, abstenerse de una crítica moral de la ciencia no significa que el psicoanálisis no pueda adoptar un modo particular de crítica, consistente en lo que cabría denominar una interpretación del discurso científico, si tenemos en cuenta que la interpretación es uno de los instrumentos principales de la experiencia analítica en su desciframiento del síntoma. Esa interpretación no es otra cosa que la aplicación directa de la Tesis a los problemas que la ciencia presenta en la actualidad, y que se derivan principalmente de la extensión y la extrapolación del paradigma científico al terreno de las mal llamadas «ciencias humanas». La interpretación se autoriza en una distinción muy

precisa que es necesario introducir (y que la Tesis contempla), aunque hasta ahora los estudiosos de Lacan no hayan acentuado su importancia: la diferencia entre la supresión inaugural del sujeto como acto instituyente de la ciencia, creador de un vacío operativo en el interior de su método, y los modos ulteriores de supresión del sujeto como resultado de la aplicación del método a ciertos fenómenos y planos de la vida humana. Es decir, la diferencia, que bien puede advertirse incluso en las consecuencias clínicas, entre una supresión del sujeto como causa estructurante del método científico moderno y los efectos de dicho método en el terreno del sujeto. Dichos efectos no sólo justifican la necesidad de una interpretación por parte del psicoanálisis, sino que dan prueba de que la ciencia, lejos de constituir una práctica pura, es una actividad social que refleja la ideología dominante de la sociedad en la que se realiza, así como las exigencias políticas de la época, y los prejuicios personales de sus practicantes (cf. Gould, S. J., La falsa medida del hombre, Crítica, Barcelona, 1997). Como lo expresa Richard Lewontin en su libro El sueño del genoma humano y otras ilusiones (Paidós, Barcelona, 2001), «los científicos racistas producen ciencia racista. No es que falseen deliberadamente la naturaleza, sino que sus prejuicios inconscientes los llevan a desviaciones en gran parte inconscientes en sus métodos de análisis, desviaciones que les proporcionan conclusiones cómodas para ellos».

Pocos son los campos en los que el riesgo de falseamiento (cuando no de auténtico delirio) se manifiesta hoy en día en mayor medida que en el de la biología humana. Tras un período de relativa recesión debida al desprestigio que supuso la investigación eugenésica nazi, la biología conoce en la actualidad una época de euforia, pretendidamente avalada por sus logros en el desciframiento del genoma humano. Las esperanzas

fundadas en la genética conducen a algunos científicos a la propagación de la creencia en un determinismo biológico que en ciertos casos alcanza el grado del disparate, si no fuera porque aquello que está en juego no es motivo de risa. Por fortuna, también son muchas las voces que, desde la comunidad científica, se alzan para denunciar que la idea de un determinismo biológico absoluto, que explicaría no sólo las diferencias físicas sino que justificaría la presunta existencia de razas «menos favorecidas», o incluso condenadas a la indigencia, constituye una aberración epistemológica y moral, amén de un error de hecho y de concepto. La abrumadora extensión del discurso científico y su progresiva alianza con el proyecto ideológico de la globalización económica y técnica, dificultan hoy en día la labor de discriminar la verdadera ciencia de aquella inundación cotidiana de falsedades «científicas» que los medios de comunicación —e incluso las publicaciones especializadas— difunden como mensajes mesiánicos. Una revista tan prestigiosa como Nature se ha visto obligada a retractarse respecto de afirmaciones que aseguraban la localización definitiva del gen de la esquizofrenia y el síndrome maníaco-depresivo utilizando marcadores de ADN.

Lewontin cita la divertida y al mismo tiempo reveladora anécdota de una reunión científica en la que uno de sus participantes expresó en voz alta: «Si me considero un lector medio de Nature, ¿qué tengo que creer?».

The selfish gen (El gen egoísta, Salvat, Barcelona, 2000), el libro de Richard Dawkins aparecido en 1976, constituye una prueba fehaciente de que una práctica forclusiva puede conducir a la construcción de un delirio que goce de gran aceptación entre algunos especialistas. Sin duda, la genética no sólo es una rama de la ciencia, sino también un caudal inagotable de significaciones muy propicias para alimentar una expansión

delirante. La certeza de Dawkins acerca del determinismo genético lo lleva a afirmar que la causa del deseo sexual se basa en la calidad genética del partenaire, gracias a la «información» que al respecto nos brinda nuestro cerebro. Según este autor, los seres humanos no somos otra cosa que «torpes robots» bajo la dirección de genes que «nos crearon, cuerpo y mente». Esta oda a la disolución del sujeto, celebrada en la actualidad como una Biblia del conocimiento científico, no sólo supone la erradicación de cualquier atisbo de responsabilidad en el comportamiento y la orientación humana individual o colectiva, sino que afirma la inexorabilidad de un destino en el que no tenemos participación alguna. Resulta verdaderamente instructivo comprobar hasta qué punto una teoría científica tiene más probabilidades de ser aceptada cuanto mayor sea su capacidad para negar rotundamente todo rastro de subjetividad. La certeza de Dawkins de que nos somos más que robots a merced de una dictadura genética, no es sino una nueva metáfora de los aterradores proyectos ideológicos que atormentaron al siglo xx, y que hoy pretenden rehabilitarse con nuevos argumentos «científicos».

¿Cuáles son, por ejemplo, algunas de las derivaciones concretas de estas afirmaciones? Jonathan Epstein ha «logrado» crear simulaciones informáticas de genocidios mediante simples reglas de partida (citado por Olivier Dyens en La condition inhumaine, Flammarion, París, 2008), lo que demostraría que los genocidios responden más a dinámicas algorítmicas del ecosistema que a una voluntad humana cualquiera.

En su libro La condition inhumaine, de reciente aparición, el profesor Olivier Dyens sostiene la tesis de que la revolución tecnológica ha producido tal mutación ontológica y metafísica del hombre, que su verdadera condición actual debe calificarse como inhumana. El término no se aplica aquí en su valor moral

y negativo, sino como intento de redefinir las condiciones de una nueva realidad a la que debemos hacer frente: el hecho de que la tecnología ha comenzado a desdibujar la frontera entre el hombre y la máquina, obligándonos a reconsiderar el concepto de humanidad. La máquina no sólo no se opone y se distingue del humano, sino que la posmodernidad no puede concebir lo humano sin la máquina. Como lo escribe el autor de una forma rotunda y expresiva, «no somos humanos sino por nuestra relación con las máquinas». A pesar de lo inquietante que la idea pudiera parecer, Dyens es consciente de que su propuesta no es otra cosa que la versión posmoderna y actualizada del maquinismo cartesiano, al que debemos una parte esencial de la revolución científica. Pero el error de su ensayo, que por momentos formula preguntas lúcidas y sugerentes, consiste en oponer el lenguaje humano al lenguaje informático o tecnológico. Una vez más, comprobamos hasta qué extremo los teóricos que con toda razón propugnan la dislocación y disolución de las realidades aseguradas por las creencias humanas siguen aferrados a la concepción ingenua del lenguaje como símbolo que representa una cosa del mundo. Según este razonamiento, el lenguaje humano nos aproxima a la realidad de los objetos, mientras que el lenguaje informático nos aleja de ellos, sumergiéndonos en la virtualidad de lo simbólico. Digámoslo con palabras del autor: «El lenguaje humano designa el mundo. El lenguaje informático designa el binario». ¿Qué designa el lenguaje que emplea Olivier Dyens? ¿Es humano o informático el lenguaje con el que se dirige a nosotros? No lo sabemos, pero en cualquier caso sí sabemos algo sobre su fantasma: cree que existe un lenguaje (humano) capaz de armonizar la aprehensión de la realidad y la comunicación, y otro (tecnológico) que rompe esa armonía, del mismo modo en que cree en la existencia de una lectura de la realidad

determinada por nuestra estructura biológica, que entra en colusión con la lectura que nos ofrecen las máquinas. No está claro si nuestra condición inhumana es el producto de una humanidad dorada que hemos perdido a consecuencia de la tecnología, o si por el contrario la tecnología es el producto de nuestra condición inhumana, en el sentido de que nuestra relación con el lenguaje es radicalmente contraria a cualquier relación biológica, natural y comunicacional con el mundo. El psicoanálisis afirma que el lenguaje nos convierte en seres virtuales, que vivimos en realidades virtuales desde siempre, y que la desmaterialización del mundo que la posmodernidad nos anuncia no es tan nueva como parece, sino que viene precedida por el hecho de que el hombre accede a la realidad con «los aparatos del goce» (cf. Lacan, Libro XX, 1972), lo que significa que nos «informamos» del mundo según el modo en cada uno goza de su inconsciente.

La Tesis de Lacan merece ser proseguida a la luz de su investigación sobre el goce, concepto que ahonda en la estructura y los elementos de la pulsión freudiana. Si lo humano se concibe desde la perspectiva del determinismo biológico, es evidente que no cabe atribuirnos ninguna particularidad como especie. Que nuestra secuencia de ADN no se distinga demasiado de la de la mosca de la fruta constituye una herida narcisista que bien puede sumarse a la lista propuesta por Freud. Si, por el contrario, el acento se pone en la dinámica de los neurotransmisores y en la convicción de que la inteligencia humana es reproducible mediante modelos informáticos, nos veremos forzados a reconocer que nada nos diferencia de las máquinas. Dado que Jacques Lacan formuló una teoría sobre el inconsciente como una estructura basada en el lenguaje, ¿podríamos acaso aventurar una aproximación entre el sujeto del inconsciente y el «hombre neuronal»? (Changeux, El hombre

neuronal, Espasa Calpe, Madrid, 1986). ¿Sería ésta la vía por medio de la cual el psicoanálisis y la ciencia podrían encontrar una alianza epistémica y política? Aquí es donde la Tesis prosigue, y nos recuerda que el goce es la «sustancia» del pensamiento, una sustancia que no puede sintetizarse en el laboratorio, y que hace del pensamiento algo que no puede computarizarse por entero. La inconsistencia lógica introducida por el goce (que refuta la idea de que un genocidio pueda reducirse a una combinatoria matemáticamente programable, como si sólo se tratase de una secuencia neutra de significantes) plantea una singularidad del ser hablante que la ciencia ignora por completo. Podemos continuar con Lacan afirmando entonces que no sólo el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia, sino también que el goce que el psicoanálisis revela en su experiencia es el goce de la ciencia, el goce que la ciencia excluye para afirmar la vana pretensión de suturar la hiancia del universo. En su escrito «La ciencia y la verdad», Lacan habló del «no-éxito» de la ciencia en su propósito de suprimir la división del sujeto. «No-éxito» es una fórmula que no implica necesariamente el fracaso, sino la imposibilidad. El triunfo de la ciencia es incontestable e irreversible, lo cual no impide que el psicoanálisis pueda apuntar al goce como límite de imposibilidad que lo real humano, es decir, subjetivo, reintroduce como residuo imperecedero del cálculo.

La pretensión de aplicar a los registros de la subjetividad los paradigmas propios de la biología y las ciencias físico-matemáticas ha producido en el mejor de los casos un error de concepto, y en el peor una falsificación de los hechos no siempre involuntaria. La idea de que por haber seguido un proceso matemático uno ha producido un objeto real es un prejuicio frecuentemente extendido entre los científicos, y que responde en parte al desplazamiento que en el último siglo ha

tenido lugar desde el terreno de la ciencia pura al de las aplicaciones tecnológicas. Que el cerebro de un deprimido muestre determinadas imágenes digitalizadas no demuestra nada sobre la causa de la depresión, a pesar de que los hechos parezcan «hablar» por sí mismos. Pero los hechos «hablan» según el modo en que se los interroga, o incluso el modo en el que se los hace callar. La ciencia hace hablar a los hechos del hombre para acallar en él la voz del goce, que sin embargo sigue hablando en los sueños y los síntomas. Escucharla, descifrar su sentido, preservar su irreductible singularidad, es la labor a la que el psicoanalista de hoy se ve más que nunca comprometido, si queremos seguir contribuyendo a esa peculiar forma de resistencia llamada psicoanálisis.

La singularidad, el exilio de sí que la civilización percibe respecto de la tecnología y la imposibilidad de gobernar su evolución, es la forma en que en la actualidad se manifiesta el poder de lo simbólico y la disolución del ideal de la autoconsciencia. Resulta evidente que el desarrollo del saber —y la historia lo atestigua— avanza incesantemente como profanación de lo sagrado. Toda aprehensión de lo real supone una desacralización del objeto al que se dirige, lo que inevitablemente tendrá una repercusión en la conciencia de cada época, encargada de definir la inviolabilidad de los principios en los que se sustenta. Como es obvio, la objeción del psicoanálisis al cientificismo actual no se alinea en la serie de las protestas morales que el desarrollo científico ha despertado a su paso. Por el contrario, defiende la idea de que la formalización de lo real no puede ser en modo alguno confundida con su medición, y que las consecuencias de dicha confusión son tanto más problemáticas cuando se extienden al terreno de la intimidad subjetiva. Para el psicoanálisis, lo íntimo no se vuelve jamás equivalente a lo sagrado o lo inviolable. Forma parte de la

fundación misma del acto analítico la idea de que lo íntimo se entregue a la elucidación de la palabra, a condición de que el sujeto se preste a ello a través de un consentimiento del que se vuelve responsable. Pero existe una intimidad que el psicoanálisis protege y cuyo principio se halla contenido en el concepto freudiano de libido, metáfora de una cualidad energética incuantificable, es decir, refractaria a cualquier procedimiento de medición. Para el psicoanálisis la intimidad remite a lo que en el sujeto resulta (en el sentido de resultado, de resto de una operación) incuantificable y único, en tanto contingencia irrepetible, diferencia absoluta imposible de reabsorberse en las leyes generales de lo estadístico, lo normativo y lo calculable.

¿Rescribiría Lacan medio siglo más tarde su escrito «La ciencia y la verdad» titulándolo «La ciencia y lo real»? No lo creo probable. Aunque a partir de los años setenta el concepto de verdad fue cediendo terreno a lo real en juego en la práctica analítica, aunque el concepto pivote de objeto a «desarregló» la triangulación entre inconsciente, saber y verdad, este último término sigue siendo la clave de la relación estructural y a la vez crítica entre ciencia y psicoanálisis. En la pragmática de la cura analítica, el «saber hacer» con lo real es indisociable del «cómo hacerlo», y esta distinción no puede ser jamás descuidada. Finalmente, bien puede decirse que aquello a lo que denominamos verdad en psicoanálisis no es sino el modo de designar el estatuto intrínseco de lo ético en el desarrollo de una cura, a diferencia del método científico, para el cual la ética constituye un regulador externo, por lo general multidisciplinario, y que no forma parte del proceso mismo de su elucidación. Que a su estructura de ficción Lacan le haya añadido a la verdad la condición de ser no-toda hizo de la práctica analítica un modo de dirigirse a lo real irreconciliable

con las políticas destinadas a programar las condiciones universales de la infelicidad, que es el auténtico rostro de las promesas de felicidad apoyada en el «cienciacionalismo» del poder.

El ser hablante, reflexionó Freud en su ensayo Más allá del principio del placer, quiere en su inconsciente morir a su manera, es decir, que su muerte se inscriba en un sentido que no se agote en la materialidad de los irreductibles procesos biológicos. Podríamos agregar, de manera análoga, que el ser hablante también quiere enfermar a su manera y —por qué no — curarse siguiendo esta misma pauta, lo cual puede muy bien contemplar la posibilidad de no querer curarse del síntoma que le permite existir.

Ahora que el mundo se desmaterializa a toda velocidad, dando paso a la expansión infinita de un hipertexto en el que la vida humana encuentra una nueva transustanciación, el psicoanálisis tiene una larga experiencia que aportar. La virtualidad de la realidad es bien conocida para una praxis que —desde sus inicios— se fundamenta en el corte irreductible entre el signo y su referente. A diferencia del discurso moral, el psicoanálisis no plantea ninguna objeción a que la ciencia algún día altere profundamente la naturaleza humana, por la sencilla razón de que dicha naturaleza humana no existe como tal, no ha existido jamás, y que la nostalgia de su supuesta pérdida no es otra cosa que una fantasía, muy poco distinguible de la fantasía científica de explicar al hombre según las leyes de la naturaleza. Y es particularmente en su empeño por naturalizar la sexualidad donde numerosos estudios científicos naufragan contra las costas de la estupidez. Allí donde el mathema no puede escribir lo real del sexo, siempre surgirá el poema, que es otra forma de nombrar el síntoma, ese artificio donde la letra y el goce se entretejen para sostener una existencia.

Si muchos son los campos de investigación y experimentación extremadamente propicios para el disparate pseudocientífico, el de la genética resulta ser en la actualidad uno de los más fértiles. No entraremos, desde luego, en la crítica especializada de esta rama de la biología, dado que para ello existen numerosas obras debidamente autorizadas que se dedican a poner bajo un signo de interrogación algunas de las premisas y promesas fundamentales de la genética moderna. Nos parece más pertinente señalar en el contexto de este prefacio hasta qué punto puede llegar el reduccionismo cientificista. Un maravilloso ejemplo lo constituye la «confirmación» de que la creencia en Dios obedece a la acción de un determinado gen, o de una sustancia neurotransmisora, como es el caso de la serotonina. Todo esto no sería mucho más que un episodio en la larga historia de la estupidez humana (que a juicio de Einstein constituye una prueba irrefutable del infinito) si no fuese por el hecho de que esta clase de afirmaciones se emiten desde los departamentos de prestigiosas universidades que disponen de presupuestos millonarios. Qué es lo que predispone al misterioso gen hacia la elección de Jesucristo, Alá, Jehová, Buda o la Pachamama es algo que aún no ha sido revelado, pero suponemos que es sólo una cuestión de tiempo. Mientras tanto, recuerde que si en algún momento se ve asaltado por la tentación de entrar en un templo, o de pronunciar una plegaria, debe respirar hondo y procurar relajarse. Es probable que de este modo consiga apaciguar la influencia de su gen religioso. Por el contrario, si es usted un creyente convencido no debe preocuparse. En breve dispondrá en el mercado de reforzadores enzimáticos de la fe. Imaginemos la poderosa industria que el futuro nos promete: potenciadores de la religiosidad, inhibidores para quienes deseen abrazar la causa del ateísmo, incluso conversores efervescentes para los

que decidan cambiar de credo. Una vacuna contra el fundamentalismo integrista podría ser también de gran utilidad, sin duda. ¿Acaso no sería factible la hipótesis de un origen vírico?

¿Cuál es, finalmente, la gran lección que podemos obtener? Una extraordinaria lección de humildad. Nada contribuye mejor que el cientificismo moderno a rebajar aquella visión que tenemos de nosotros mismos. Nuestras conquistas, nuestras desgracias, lo más elevado y lo más execrable de la civilización, nuestras guerras y nuestras obras de arte, la locura, el amor, el crimen y la avaricia, el poder, la gloria y la ternura, todo ello no ha sido más que un espejismo en el que nos hemos extraviado durante milenios. Abra los ojos, despierte de su sueño y entérese de una vez que todo está en nuestros genes y en nuestras células, y que si se encuentra angustiado, deprimido, enamorado o sufre de alucinaciones, todo es culpa de esas malditas bacterias que pululan en su organismo: ellas son las que gobiernan nuestras vidas. Puede creerlo. Está científicamente demostrado.

GUSTAVO DESSAL

EL FUTURO DEL MYCOPLASMA LABORATORIUM*

JACQUES-ALAIN MILLER
**

Una comunicación de la Agencia Francesa de Prensa [AFP] llegó en el momento oportuno para procurarme mi introducción. Ha llegado anoche a las 21:24 h, proveniente de Washington, capital de los Estados Unidos.

Craig Venter —el famoso investigador de punta en biotecnología, que había estado con su equipo en el primer lugar en la carrera del desciframiento del genoma humano, y que acaparó la crónica por haber querido patentar su descubrimiento— está ahora «a punto de crear una nueva forma de vida». La noticia podría volverse oficial a partir de este lunes, en las Jornadas de Estudios Anuales del Instituto Craig J. Venter de San Diego, en California.

Por primera vez en el mundo, un cromosoma sintético habría sido realizado en laboratorio. Un equipo de 20 investigadores, bajo la dirección del premio Nobel Hamilton Smith, habría logrado pegar, enlazar, articular, una secuencia del ADN de 381 genes (les recuerdo que el genoma humano cuenta con alrededor de 34.000).

Los biotecnólogos partieron del organismo vivo más simple que les era conocido, ese organismo unicelular que llamamos bacteria, en este caso la bacteria Mycoplasma genitalium, que se encuentra en las vías genitales. Su patrimonio genético de 517 genes fue artificialmente reducido a un cuarto para dar nacimiento, si podemos decirlo así, al cromosoma sintético, el

cual fue luego trasplantado e injertado en una célula bacteriana viva. Este cromosoma debería lograr tomar el control y manejar la bacteria. Esto sería una «nueva forma de vida». La bacteria así manipulada ha recibido el nombre de Mycoplasma laboratorium.

Si he comprendido bien la noticia, el Mycoplasma laboratorium es una entidad mixta, híbrida; la molécula es natural, mientras que su ADN es artificial. Queda aún por saber si esta nueva forma de vida alcanzará a reproducirse y a metabolizarse. Interrogado por la AFP, un portavoz del instituto ha indicado que eso no se ha hecho todavía. «Cuando lo logremos, ha dicho, habrá una publicación científica, pero sin duda faltan algunos meses». No obstante, Craig Venter ha declarado al periódico The Guardian: «Sabíamos leer nuestro código genético. Vamos a ser capaces de escribirlo». Él tiene la intención de patentar la nueva bacteria, y de no permitir su utilización más que bajo contrato de licencia con su instituto.

Este avance sensacional de la biotecnología ya da que hablar a los organismos de vigilancia en bioética. El director de una organización canadiense ha declarado: «¿Qué quiere decir eso de crear nuevas formas de vida en un tubo de ensayo? Mr. Venter ha perfeccionado un chasis sobre el cual puede construirse más o menos cualquier cosa, desde nuevos medicamentos hasta armas biológicas». Craig Venter ha respondido: «Tenemos la impresión de que that is good science. Es un paso filosófico muy importante en la historia de nuestra especie. Intentamos crear un nuevo sistema de valores concernientes a la vida. En este punto, no se puede esperar que todo el mundo esté contento, happy». No, no todo el mundo está contento.

Los progresos de la biología serán sin duda en el siglo XXI lo que fue la física en el siglo XX, como lo escribía

recientemente Freedman Dyson en la New York Review of Books. Sin duda, la industria biotecnológica conocerá un crecimiento exponencial.

Al mismo tiempo, la vida, bajo las formas conocidas desde el origen de los tiempos, encuentra sus defensores. Ésos son los sectores de la tradición, que pueblan los comités de ética y las organizaciones de bioética, desde los humanistas laicos hasta la Iglesia. Ésta lleva a cabo sobre este tema un combate político multiforme, que va desde el aborto hasta las células madre. Éste será mañana, se puede prever, el vade retro Mycoplasma laboratorium.

¿Y los psicoanalistas?

El psicoanálisis no es, sin duda, una nueva forma de vida, pero es probablemente una nueva forma de discurso, el producto artificial de la logotecnología más avanzada. No es seguro que sus practicantes aún se hayan dado cuenta del discurso inédito al que sirven, a pesar del esfuerzo prolongado de Lacan por desprender el ADN freudiano, es decir, la secuencia significante dirigiendo la práctica, desde su filón inicial, concreción de antiguos discursos e ideologías caducas. La inercia ideológica, es decir, imaginaria, vence regularmente en ellos al dinamismo simbólico del discurso, y se traduce en la realidad efectiva por una práctica frecuentemente dubitativa, incierta en su problemática.

La gran mayoría de psicoanalistas existentes en el mundo, por no decir su casi totalidad, son los tradicionalistas. Adoptan de modo completamente natural las posiciones humanistas y clericales, con la esperanza de prolongar el mundo que han conocido, y de frenar, incluso detener, el movimiento actual de la ciencia, así como las incidencias que dicho movimiento tiene sobre las dimensiones políticas y sociales de la realidad efectiva. Están animados por el pesimismo radical de Sigmund

Freud, persuadido de haber reconocido en el ser humano, a través de su experiencia, una pulsión específica, la pulsión de muerte, de la que el siglo XX le había permitido constatar la devastación a gran escala por la explosión de una guerra mundial, en 1914, y por la ruptura del equilibrio de las potencias impulsado por Bismarck (véanse el Tratado de Berlín de 1878 y el Acta final de la Conferencia de Berlín en 1885). Simultáneamente, el sistema de valores de la democracia americana, tan opuesto al de Austro-Hungría y, más generalmente, a aquel de la vieja Europa, aumentaba en potencia, y emprendía el proceso de su mundialización, cuya evidencia se impone al principio del siglo XXI. El cambio de los fundamentos de la tradición europea le parecía a Freud a la vez irresistible, y que no podría producirse sino para lo peor.

En su Ética del psicoanálisis, que retoma El malestar en la cultura, Lacan se inscribe en la misma línea. Reconoce la pulsión de muerte actuando en la preponderancia adquirida por el discurso científico, sus avances prodigiosos, su verdadero frenesí, y sus consecuencias sobre los modos de vida y de goce: la multiplicación y la renovación incesante de los objetos tecnológicos, haciendo nacer demandas cada vez más apremiantes y ofreciendo satisfacciones cada vez más disponibles, sin, por tanto, calmar la falta de goce, sino, al contrario, distribuyéndola sobre toda la superficie del globo, llevándola a una intensidad jamás vista, poniendo en movimiento las sociedades detenidas, sin historia, frías, y conduciendo a la ebullición a las sociedades cálidas.[1]

Como el pesimismo freudiano, el pesimismo lacaniano está establecido sobre la convicción de que todo cambio es para lo peor, y que ese peor se impondrá irresistiblemente, que está programado, que es seguro. Pero en Lacan se añade una nota que no está en Freud: una nota sardónica propiamente

hablando, un tono burlón y malvado respecto a una humanidad que, a través de acontecimientos sensacionales, trabaja para su perdición. ¡No hay piedad con la humanidad! El destino de esta calaña, de esta forma de vida intrínsecamente fracasada, es de absorberse después de haber aportado a la naturaleza todas las trasformaciones, todas las devastaciones, que están condicionadas por el hecho de que esta especie, porque ella habla, es a la vez desnaturalizada y desnaturalizante, si puedo decirlo así.

Se verá, leyendo este año el Seminario XVIII y el Seminario XIX bajo una forma al fin digna del autor, la atención que Lacan había puesto en el descubrimiento del código genético. Se verá que estaba intrigado por la forma de vida unicelular de las bacterias. Se verá también que profetizaba grandes cambios en la organización de la vida y de su reproducción.

Lacan mostraba su inclinación burlona, y no ocultaba su malevolencia: «No tengo buenas intenciones», decía él. Y es que las buenas intenciones no garantizan nada. Como se sabe, el infierno está empedrado con ellas. Es imposible dirigir una cura analítica hacia su conclusión lógica si el analista no está suficientemente familiarizado con su propia malevolencia para romper los velos de la piedad y del terror. Burla y malevolencia no son solamente rasgos de carácter de Lacan. La burla, apoyándose en el brazo de la malevolencia, forma el cortejo para que, del analista, se espere la lucidez.

Los psicoanalistas no tienen que convertirse en el coro de las suplicantes que suspiran por los tiempos pasados. Libre cada uno de ser humanista, si eso le place, cristiano, por qué no, pero como analista, no sabrá ser tradicionalista, ya que esa posición reactiva, reaccionaria, conservadora, va en contra de su acto. Sin embargo, esto no quiere decir que el psicoanálisis pueda compartir el entusiasmo de los mánagers del progreso

científico, que aspiran a llenar las arcas de sus institutos con los dineros obtenidos por los contratos de licencia que firmarán para la utilización de los cromosomas patentados.

No, el psicoanálisis no es una bella alma, porque en las gigantescas transformaciones en el discurso de la vida y de la sociedad, aspira a seguir horadando su vía en la Wirklichkeit, la realidad efectiva. Y le importa que existan otros como él, que no sean engañados ni por la tradición ni por el progreso. Como ser no-engañado absoluto es la errancia asegurada, la tercera vía debe ser el discurso analítico.

Estamos lejos de eso, pensamos. El discurso analítico es muy pobre, miserable, en cuanto se lo compara con los esplendores acumulados en el curso de los siglos por las tradiciones religiosas y humanistas, cuando mide sus balbuceos con el progreso implacable del discurso de la ciencia, y con las riquezas bien materiales que vienen a llenar los cofres del capitalismo industrial y financiero. Y bien, en su indigencia misma el discurso analítico ocupa sin embargo en el choque de la tradición y del progreso una posición original, estructuralmente prescrita, y que se demuestra inexpugnable por poco que los psicoanalistas sepan mantenerse en la saetera de su fortaleza.

El destino del psicoanálisis no está de ninguna manera atado a la vitalidad del Nombre-del-Padre heredado de la tradición. La declinación del Nombre-del-Padre se anunció desde el siglo XIX, Balzac lo señala, por efecto de las modificaciones que inducían en la sociedad el aumento de la potencia del modo de producción capitalista, él mismo condicionado por la revolución tecnológica de finales del siglo XIX, consecuencia de la revolución científica del siglo XVII. Los avances de la biología en la segunda mitad del siglo XX han dislocado poderosamente el orden del mundo fundado sobre la prevalencia del Nombre-

del-Padre y del Nombre-de-Dios. Esta perturbación, en adelante sensible a todos, está en el origen de la reacción tradicionalista, que toma la forma de movimientos llamados fundamentalistas. Estos movimientos, inexistentes en las zonas del globo marcadas por las religiones sin Nombre-del-Padre, permanecen moderados en aquellas donde se había impuesto una concepción trinitaria, taponando lo absoluto del Nombre. Son ya más extremistas allí donde el culto del Nombre único es tradicional, en el judaísmo, y recurren francamente al mass murder allí donde el Nombre es tradicionalmente llamado a reinar sobre los espíritus y sobre la sociedad bajo una forma absoluta, quiero decir en la tierra del Islam.

Se pueden prever desde ahora las inmensas convulsiones que tendrán lugar en el curso del presente siglo por la aparición probable de nuevas formas sintéticas, perfeccionadas en laboratorio, ya no en el Nombre-del-Padre, sino en el nombre del progreso científico y de los beneficios que de él se esperan.

Ya no más leer, sino escribir el código genético: es lo que aún no se ha hecho, pero a partir de ayer está dicho, y es probable que se haga.

En este punto es oportuno escuchar de nuevo la vocecita de Jacques Lacan, y su llamada aforística, por largo tiempo enigmática, críptica: «No hay proporción sexual —relación sexual— que pueda escribirse».

Se trata aquí de un caveat mayor, de una cláusula de imposibilidad extraída por Lacan de la experiencia condicionada por el discurso analítico, y del que se esforzó en demostrar la pertinencia en sus Seminarios XVIII y XIX en los inicios de los años setenta. Hoy, en 2007, esto quiere decir que las reescrituras en curso del patrimonio genético de los seres vivos darán sin duda nacimiento a nuevas formas de vida. Esta reescritura terminará ciertamente por tocar al genoma humano

mismo. Formas inéditas de reproducción del viviente aparecerán. No obstante, podemos estar seguros de que, en lo que concierne a la especie humana, permanecerá imposible escribir en el código genético la proporción sexual que no hay.

En el ser hablante, la proporción sexual está condicionada por el lenguaje o, más precisamente, por la práctica de lalangue. De esto se deduce que se distingan en su cuerpo los órganos, que toman un valor de significante. Es el caso en particular del órgano macho de la reproducción. Es también el caso de una entidad material excretada por el cuerpo, a saber, el objeto anal, y de la entidad material necesaria para la subsistencia, tomada del cuerpo materno, el objeto oral. Del mismo modo funciona para los objetos cuya materialidad es ciertamente menos evidente, la mirada y la voz. Esos objetos tienen un valor de significantes imaginarios. Teniendo valor de significantes, son potencialmente portadores de significación. Esas significaciones no son genéricas y necesarias; en razón de la estructura de la relación del significante al significado, son individuales y aleatorias. Pero interfieren necesariamente en el establecimiento de la proporción sexual, hasta el punto de que parece que el ser hablante tiene relación con esos objetos más que con el partenaire sexual propiamente dicho.

El psicoanálisis ha podido mostrar que, en un sujeto dado, la elección de objeto sexual estaba guiada por la implicación de dicho objeto en ciertas significaciones ligadas a los objetos primordiales que hemos enumerado. El modo de goce del ser hablante está afectado hasta en sus fundamentos, y se encuentra esencialmente diversificado según los individuos de la especie, incluso se puede grosso modo distinguir el modo de gozar del individuo macho del modo de gozar del individuo hembra. Esta individuación extrema del modo de gozar según las significaciones en juego, obliga por otra parte a poner en

función al sujeto del significante más que al individuo de la especie.

Para decirlo en términos técnicos, la relación del sujeto al falo y, más generalmente, al objeto a, existe como tal, se encuentra en todos los sujetos dotados de ser hablante, proviene, digamos, de lo real. En cambio, la relación al otro sexo no existe como tal, proviene, digamos, del semblante. La relación sexual constituye en el ser hablante una verdadera falla de lo real, que ninguna ingeniería biotecnológica, ninguna biología sintética, sabrá colmar, salvo extrayéndole su facultad de hablar, al realizarle una ablación simbólica. Es en esa pequeña falla donde proliferan los fantasmas, los delirios, también las epopeyas de las que se revela capaz la especie humana, tanto en el registro religioso como en el científico, y en las tecnologías que explotan y orientan.

La experiencia analítica, que tiene ahora un siglo detrás de ella, muestra, si se la lee como conviene, que la elección del objeto sexual propio de un sujeto dado se caracteriza por tres rasgos constantes: la contingencia; la singularidad; la invención.

Contingencia. El defecto de escritura de toda proporción sexual genérica tiene por consecuencia que el sujeto depende de la contingencia de los encuentros que puede hacer en la esfera de su Umwelt, y de los enunciados prescriptivos que remplazan para él la relación imposible de inscribir. Las civilizaciones han inventado diferentes modelos normativos para compensar el defecto de la proporción sexual. Con relación a esas normas, la desviación subjetiva no es accidental, es de regla. Un análisis permite en general aislar el o los encuentros iniciales haciendo escritura.

Singularidad. Una vez instalado a partir de la contingencia inicial, el modo de gozar, en general, se vuelve necesario, en el sentido de que no cesa más de escribirse, sino que se repite. Un

análisis debe permitir repetir, aislar, volver legible la escritura del programa del goce que prevalece para un sujeto, abriéndole así la posibilidad de ganar un cierto grado de libertad con relación a aquél y, al menos, de reinscribirse en él con el menor malestar posible.

Invención, finalmente. Una invención aleatoria viene en general a recubrir la contingencia real como la necesidad subsecuente, para dar al sujeto la ilusión de una libertad de elección inspirada por motivos éticos y/o racionales, según la fórmula: «Yo, como los otros», a menos que sostenga en él la noción de la desgracia de ser, de la cual sería sólo él la víctima, según la fórmula «Todos, menos yo». Un análisis, una vez más, debe permitir barrer esos sueños groseros para reconciliarse lo mejor posible con la singularidad que es el terreno de todo ser hablante. La ideología contemporánea de la civilización occidental, fuertemente marcada por el psicoanálisis, va además en ese sentido.

Por esta razón propongo, para las Jornadas de la ECF del año próximo, que podamos testimoniar, basándonos en la riqueza infinita de nuestra experiencia, de la proporción sexual en la contingencia, su singularidad y sus invenciones.

Bibliografía

FREEMAN DYSON, «Our biotech future», The New York Review of Books, vol. 54, n° 12, 19 de julio de 2007; también: l'échange de W. Berry, J. P. Herman y C. B. Michael, con Fr. Dyson, vol. 14, 27 de septiembre de 2007; la carta de Raymond A. Firestone y la respuesta de Fr. Dyson, vol. 54, 11 de octubre de 2007.

FRÉDÉRIC GARLAN, «Le biologiste controversé C. Venter anuncia una nueva forma de vida», AFP, 6 de octubre de 2007,

20:24 h.

ED PILKINGTON, «Scientist has made synthetic chromosome», The Guardian, 6 de octubre de 2007.

Complementos

En el momento de escribir mi comunicación, no había leído el artículo siguiente, muy sugerente: Andrew Pollack, «How do you like your genes? Biofabs take orders», The New York Times, 12 de septiembre de 2007.

Para una aproximación mediática al juego de roles sexuales, consulté esta mañana el dossier de la revista Elle de esta semana, titulado «Especial sexo. ¡Viva el amor! Lo que nos vuelve mujeres. Lo que los vuelve locos», Elle, n° 323, 8 de octubre de 2007.

LA SUBVERSIÓN CONSUMISTA DEL SUJETO

IGNACIO CASTRO REY
*

A riesgo de ser pesados, recordemos otra vez el avance entre nosotros de la normalización, el despliegue general de la identidad, de los procesos sociales de identificación y reconocimiento que hacen «salir del armario» a individuos, minorías y nuevas naciones. La fluidez del capitalismo se consigue con una atomización individual, con la acumulación masiva de una identidad aislada y marcada. Sólo se suman masivamente átomos desarraigados de lo cualitativo, sólo se acumula y se cuantifica el aislamiento. Desde hace tres, cuatro décadas el «principio de individuación» del ser humano parece ser el aislamiento creciente de cualquier principio fijo, el recorte informativo del individuo sobre un fondo neutro, uniforme, tan plural como indiferente. El triunfo mundial de la información y el canon digital supone un fondo de oscurantismo analógico que impide la expresión espontánea y hacer un sinfín de preguntas. Vivimos en una combinación acelerada de desarraigo y reidentificación, de silencio privado y espectáculo público, de miedo y seguridad. En este sentido, nuestra época es profundamente nuclear, incluso a través de variantes verdes. No tolera a un niño, una mujer, un indígena, un inconsciente sin regular ni reconocer. El ideal es que no haya existencias que palpiten fuera de la historia, vidas sin ser integradas como sujeto de derechos. El mercado es, en este aspecto, una forma genial de marcado, de marcaje, mucho más

eficaz que el Estado. El imperio estadounidense sobre el mundo —en primer lugar, sobre Europa— impulsa el dominio puritano del desarraigo y la identificación, de la independencia y la asociación. Es puritano porque siente repugnancia ante el virus de la existencia, la posibilidad de que su simple condición mortal genere sentido. Éste es el fantasma del capitalismo, que la singularidad se baste a sí misma. Para sortearlo, barras y estrellas, barras de corte y estrellas de marca: balcanizar y federar. ¿Es otra cosa la actual Europa? Lo mismo ocurre en el plano psíquico: cortar y pegar, aislar y evaluar, diagnosticar y medicar. Se trata de un poder biopolítico que desaloja íntimamente lo latente en aras de una actualización comunicativa que penetra todos los rincones. Nunca como en el «fin de la Historia» ésta ha tenido un fin más preciso: la cobertura, la duplicación, el dominio de cualquier forma de vida. No deben quedar potencias latentes. Para nosotros ya no hay clase proletaria que ronde las afueras, sino sólo la vida sin nombre, sin clase ni media estadística. Estamos hablando de un poder social, venido del Norte, cuyo fantasma es la finitud misma, su inmediatez mortal. Un poder que generará, se ha dicho, guerras terribles. ¿También contra el alma de la subjetividad, ese Dasein cuya esencia es existencia?

1

Por lo pronto, bajo el imperativo de la socialización, este avance del aislamiento y su conexión febril, es necesario constatar el retroceso, el marginamiento creciente de lo que podríamos llamar la errancia, ese errar propio de la vida más elemental, del «cualquiera» que es uno mientras vaga. Recordemos que la individualidad tiene el precio de no poder ser elegida ni conocida; por definición, tiene su eje fuera de

toda esencia fija: sencillamente, deviene, nos sorprende «arrojados» en tal o cual caso. De ahí la importancia clave de atender al lapsus y el error, al acto fallido, a aquello que en el cristianismo se llamaba «pecado». Como el Yo no es el maestro en su morada, no tiene método para la verdad. Su método es la crisis del saber, el dolor y la vivencia constante de la finitud, de aquello que muta por fuera y precisamente la ideología consumista niega. De resultas de ésta, debemos hablar de una nueva discriminación, de la clandestinidad que segrega la transferencia global de la existencia a lo social, de la naturaleza a la historia, de lo personal a lo impersonal y técnico. Gitanos, mujeres, homosexuales, negros, gallegos, judíos: todo el mundo quiere reconocimiento público, tener los dos pies en el Estado-mercado, en el marcado estadístico e informativo. Estamos hablando de un estatismo continuo, anímico, interiorizado. En el plano psíquico, el resultado es la hipertrofia de las señas de identidad y el decrecimiento de la relación con todo lo que sea turbio y terrenal, lo indefinido o anómico en el sujeto, lo que no se presente marcado. El Yo es como una Torre aislada dentro de las sombras de la subjetividad, sostenido por el temor constante a un ataque interno. Asistimos a una especie de hegelianismo generalizado también en el orden mental, a una voluntad incansable de superación, aunque hoy día su estilo sea emotivo y personalizado, casi a la carta. Lo sucio o anómalo sólo obtiene reconocimiento si es espectacular —si tiene «armas de destrucción masiva», perdonen la broma—. A veces parece que en este marco de «debilitamiento» posmoderno y corrosión del viejo carácter, incluso las posiciones individuales más sutiles —leer a Benjamin, gustar de las películas de Sokurov, ser deleuziano o lacaniano— son solamente otros modos de la identificación, formas de

mantener la marca del nombre propio en la planicie mundial de la indiferencia.

2

Asistimos a un divorcio generalizado de la subjetividad —la crisis de la pareja es sólo parte de esto— con respecto a cualquier cosa que comprometa o limite su narcisismo, la seguridad del egoísta «yo-mí-me-conmigo». Es obvio que la caída espectacular de la tasa de natalidad en los países desarrollados, salvo que el Estado intervenga con incentivos, es un reflejo indirecto de esto. Tener un hijo no es precisamente desplegar tu identidad, sino apostar por la otredad más íntima de tu existencia, y no parece que estemos preparados para esto. Con frecuencia, al criticar la «hipocresía» tradicional de ayer, lo que el sujeto quiere es romper incluso con las formas de cortesía y educación que hoy obligarían a atender al otro. Y esto es groseramente patente hasta en las situaciones más dramáticas: el muerto al hoyo, el vivo al bollo. Todo el mundo es vertiginosamente correcto en cualquier situación, por no decir ausente. Al mismo tiempo que el sujeto se atiene rígidamente a las reglas del guión social, a una seguridad que no le exige más que asistir «interpasivamente» —diría Baudrillard— al espectáculo, no se permite ninguna actuación que le ponga en juego, que arriesgue su seguridad o su narcisismo. En nuestro mundo la gente ni siquiera es malvada, sino simplemente neutra, fluida, reservada. Ésta es nuestra monstruosidad banal, la que los «efectos especiales» del terror mediático ocultan. En este mundo taladrado por la imagen, se trata de no ser nunca visible personalmente, sino sólo escénicamente, en los diversos papeles precocinados que desempeñamos. El sujeto se divide en franjas horarias

separadas y así nadie lo conoce —ni siquiera él mismo—, mientras la vida la controlan distintos guiones que no están en contacto entre sí. La conexión se establecería al desconectar del programa social, al pararse y dialogar con el no-saber de la existencia, con su «angustia», pero eso es más o menos inconcebible en estos tiempos de programación total, donde la división del ocio prolonga en lo privado el control antes circunscrito solamente al horario de trabajo. Si hoy ponemos continuamente el acento en la violencia espectacular es para tender una cortina de humo sobre esa otra violencia diaria, discreta, consensuada. En efecto, la moraleja de la violencia espectacular, de esos monstruos que hoy dan tanto juego mediático, es ésta: el exterior no digitalizado es aberrante; por tanto, mantente a este lado de las cámaras, perfecciona las reglas de la compartimentación.

3

La información sólo tiene un mensaje, por eso puede mutarse en un medio sin fin: mantén las afueras de la vida lejos. Pero el problema es que el afuera constituye lo más íntimo del adentro, el ser mismo del Dasein. De manera que nuestra sociedad de interiores solamente puede sostenerse con una incesante hilera de miedos inducidos —depresión, virus, inestabilidad meteorológica, terroristas—, todos ellos representantes de esa exterioridad que tememos, que ha de ser demonizada. Por cada alivio natural del individuo ha de haber una maldición social correspondiente que permita injuriar la simplicidad común. El nivel social de los individuos no se mide en realidad por otra cosa distinta de la complejidad en la separación, con su neurosis e hipocondría asociadas. ¿Cuál es el problema de fondo en este tipo de sociedad, en este individuo

Über-social? Que la exterioridad está dentro, constituye el adentro de lo humano. Dicho de otro modo, que la «intimidad» —por ser éxtima— es algo que «se pierde en la medida en que se encuentra», que siempre muta por fuera. De forma que la única manera de mantener una mínima estabilidad, la del sujeto débil, es a través de la religión consumista de la circulación, del estrés del recambio perpetuo. El estrés nos protege, nos permite ignorar la fórmula para detenernos, para residir en la existencia mortal y escuchar algo que hoy, desde nuestra «complejidad», resulta casi intolerable. La única forma de vivir es hacerlo a trozos, en franjas horarias compartimentadas por una información que expertos esotéricos controlan. La duración como tal, la continuidad nos está vedada, pues amenazaría con prolongar la finitud y otorgarle sentido. El tiempo es así el único enemigo serio de la pluralidad espectacular, el tiempo donde late lo atemporal. Como carecemos de un sentido para la muerte, el tiempo crudo, sin organizar, tendría el efecto de una sobredosis en un yonqui habituado a la droga adulterada. Antes de pararnos y afrontar la angustia de vivir, preferimos el riesgo del infarto, de la depresión o el cáncer, que en definitiva garantizan una muerte por velocidad compartida, que es nuestro canon social. La vigilancia digital del tiempo milimetrado establece así una franja horaria para todo y para todos. Entre contrato y contrato, entre cita y cita, entre reunión y reunión, la gente sencillamente desaparece. ¿Convertirse en índice de audiencia no es, para sí mismo, una forma de desaparición, de borrar la intimidad de lo trágico? Necesitamos además que algunos parias del exterior atenúen nuestras dudas, por eso nos encanta la imagen —que potenciamos, aunque querríamos regular— de todos los seres depauperados que llegan a nuestras costas atraídos por la opulencia. ¿Quién se acuerda sin embargo de la

humanidad que se fuga de aquí? Me refiero al sumidero de la depresión, al hecho de que tengamos que tapiar todos los lugares desde donde la gente se pueda sentir atraída por el vacío —el puente de la calle Segovia—, a las desapariciones incesantes, al «zulo» del fin de semana. No hace falta recurrir a la estadística de suicidios, hoy en día prácticamente clandestina. Basta con fijarse en el aspecto arrasado de la gente en el metro, un observatorio privilegiado para calibrar el inexpresivo estado de ánimo del sujeto cuando no actúa, cuando no «asiste» a ninguna de las franjas horarias programadas y se cree inobservado.

4

La obsesión por la visibilidad, por la visualización —obsesión que alcanza también a la psicología— ha arrinconado lo invisible en ámbitos de terror. ¿Qué es la comunicación? La conexión mundial de un aislamiento personalizado, omnipresente en cualquier localidad. La comunicación parte de un individuo aislado del entorno, que ha roto con la expresividad de la inmediatez. Es intrínsecamente nihilista porque vive de la idea de que el sentido ha de sobreponerse a una cercanía terrenal muda, vaciada por leyes mecánicas. La imagen de la comunicación es la del soldado yankee en Irak —botella de agua, gafas de sol, chaleco antibalas, casco inteligente—, la del joven con perenne capucha, la del ejecutivo con cascos, la del prisionero en Guantánamo... Cada uno aislado en su pasillo de nichos, esa cuaternidad trabajo-ordenador-coche-apartamento, y conectado con cualquier lejanía programada. De noche, a viajar con la televisión o por Internet. El ideal social es ser un inválido equipado (Virilio), un mutante desconectado de la sucia cercanía y conectado con cualquier límpida distancia. Pero esto ataca el equilibrio, la

entereza del sujeto en su línea de flotación: el diálogo con la muerte. Pues el desorden y suciedad del subsuelo es insalvable, ya que está dentro. Queriendo evitar peligros antiguos —la decisión heroica, la soledad, la resistencia, la melancolía, la fidelidad referencial fuerte— el «debilitamiento» del sujeto le ha arrojado a nuevos peligros, pues la Spaltung de la muerte, eje de la singularidad, sigue sin ser débil. Como el Yo era el maestro en una morada en la que siempre había espectros, representantes del afuera, se ha acabado con eso y lo que queda es la inmanencia de un yo interactivo sin dualismos, la navegación sin término en la planicie de la globalización, sin adentro ni afuera. Aunque la subjetividad es un Finisterre con semblante, el trasfondo psíquico del neoliberalismo triunfante, también con modalidades de izquierda, es un individualismo que consigue separarse del eje de la existencia al instante. Ésta es la ventaja psíquica de la instantaneidad, con la digitalización de un continuum de interiores que impide los tiempos muertos. Todo malestar se seda al momento. Como si la clase media occidental, que se establece como ideal de integración sobre las infraclases de las afueras, democratizara la neurosis y la hiciera «global», arrinconando una psicosis que rompía con la fluidez social y vivía de alguna manera en la ruptura. Sin burguesía ni proletariado, el sufrimiento psíquico entra en un registro más fluido, sin anomia heroica ni crisis wagnerianas o freudianas. Digamos que el sujeto oscila entre la presencia triunfal, espectacular, y la desaparición por medio del cáncer, el infarto, la depresión, el Alzheimer, la anorexia, la eutanasia. El ser humano de la información pasa de la hiperactividad a la desaparición en pocas horas. La soledad de la gente estriba en que no tropieza con el dolor ni con los límites, no dialoga con ninguna frontera. Nada le detiene ni le obliga a perseverar en la crisis, en el dolor, en el espectro de lo real. Al diluirse la

relación con lo imposible, falla la exterioridad referencial, la represión asumida que se necesita para vivir, y aumentan las neurosis, incluida la neurosis de salud. El resultado es que entre la patología larvada de la «normalidad» —los nuevos cuadros de ansiedad— y la psicosis o las patologías del acto parece no haber nada.

5

La llamada corrosión del carácter y la flexibilidad personal también han entrado dentro del propio sujeto, que se limita a navegar psíquicamente entre marcas y marcadores psíquicos... hasta que tropieza con un obstáculo insalvable, para el que no sirven mediadores. Entonces se queda atónito. Se da entre nosotros una infantilización generalizada, una juvenilización arraigada en el retiro de lo real, en una incapacidad para lo exterior y en la consiguiente afición a las tecnologías de moda, que ocultan esa indefensión. Pero éste es en realidad un índice de envejecimiento —sólo indirectamente reflejada esa espectacular caída de la tasa de natalidad— ante la lógica del encuentro, que es la de la vida, una vitalidad que ahora se deja para el viaje programado de Internet o el turismo de vacaciones. Los fantasmas de lo real se guardan para los efectos especiales del cine y las sesiones televisivas de tarde, «basadas» en un hecho real. Sólo los inmigrantes, externos al escenario azulado de las nuevas tecnologías de mando, parecen arrogarse el peso de la presencia real: el trabajo pesado, la música, el baile, el sexo duro. Las naciones normalizadas han de buscar en la inmigración los nombres exóticos bajo los cuales se pueda contar algo —literario, sexual, musical— vagamente «inspirado en una experiencia real» que entre nosotros falta. Todo esto indica un divorcio generalizado del

sujeto con respecto a todo lo que comprometa su privacidad, lo que limite su narcisismo blindado. Por eso la expectación ante el sufrimiento de los otros, o la eventual acción directa —cuando se abre la veda en diversos escenarios de caza, a veces completamente legales—, ha de tener algo de brutal que recuerda al circo romano. Todo el perfil psicológico del adolescente clónico en esta posmodernidad —umbral mínimo de sufrimiento, narcisismo, sobreprotección familiar, hipocondría, mutismo hacia el entorno y prodigiosa comunicación con la distancia anónima— lo padecemos ya los mayores. No es extraño entonces que la juventud se erija en ídolo de toda una sociedad que teme su declive senil. Los especialistas musculares, los superhéroes globales hacen en los estadios y las pantallas lo que nosotros no hacemos en la vida corriente. Pocas épocas de sedentarización han generado un culto tal a la personalidad de la acción, criminales incluidos. De hecho, el ciudadano medio deja para las vacaciones lo que se llama vivir, sin el agobio del protector tiempo milimetrado y con la posibilidad de algunas preguntas clásicas: ¿cómo, con quién debo vivir, a quién debo amar? Por eso es normal, a la vuelta de las vacaciones, la consabida depresión, así como el disparo del número de divorcios. ¿Y el índice de suicidios, también se dispara a la vuelta de vacaciones? Curiosamente, las estadísticas callan.

6

La medicalización masiva, el neoconductismo que nos envuelve —¿pariente psíquico del neoliberalismo?—, aderezado o no de cognitivismo, es sólo el síntoma externo de este retroceso de la errancia vital y el avance de una socialización forzosa. El reflujo de la palabra, de la palabra que cura porque

arranca un sentido del dolor, es un resultado directo de un imperio de la comunicación que ignora la inmediatez. El descenso de la natalidad ha tenido antes un índice en el descenso de la tasa de relación, de mirada, de sonrisa, de conversación. El maltrato es una cortina de humo en las relaciones. El maltrato no es el peligro, sino la falta de trato, la ausencia de compromiso estable, la no implicación, la infidelidad anterior a la primera cita. Para nosotros se trata de multiplicar los contactos y no mantener una sola relación, que comprometería nuestra existencia, cortando la comodidad ondulatoria de la identidad. La misma obsesión por la cita, de origen tan angloamericano, trasluce este cerco del individualismo, que precisamente mantiene el bastión de su aislamiento cita tras cita, contacto tras contacto —tan indelebles como las visitas de una página web. Nuestra obsesión por el sexo y la pornografía se debe a que hemos retrocedido en el amor, digamos, en el sexo sexualizado. La falta de fe en el espíritu de la carne, en una humanidad que tiene alma porque tiene las manos vacías —y la identidad en suspenso—, impulsa esta fiebre por la carne descarnada, por el sexo «a sangre fría». El problema no es que las parejas se maltraten, sino que no tienen nada que decirse: querrían cambiar de cadena, ser siempre jóvenes. Cualquier adicción de las cien que proliferan a diario —a los ansiolíticos, las drogas, el juego, la televisión, el sexo, la informática— es el epifenómeno de una sociodependencia obligatoria, la forma secundaria del «enganche» a lo social en el individuo medio. Una sociedad es esencialmente drogadicta cuando ya no le sirve la «sustancia» del sentido real (Lacan), su esencial accidentalidad. En este aspecto, el silencio privado depende del estruendo público en una especie de feudalismo anímico. ¿Qué es la comunicación más que la conexión ágil, la fluidez del

aislamiento? Ése es su beneficio psíquico, prometer socializar la vida y la muerte. El impacto encadenado —good news, no news — es la forma de «asistir» a un individuo que no puede vivir en la continuidad, en la duración, en la narración que le brindaría su finitud. Nuestro hombre delega en este punto crucial, que le hace igual a todos en su no-existencia, y a cambio puede recibir el beneficio de un reconocimiento mundial en sus tonterías. El narcisismo y la privacidad expandida ocupan el lugar de la vieja autonomía, que le exigiría enfrentarse a lo que de único hay en la vivencia de la muerte. La complejidad consensuada, la fragmentación informática e informativa, le protege de una elementalidad indelegable. El estrés digital, que divide sus 24 horas, le protege de la continuidad analógica del tiempo. La antigua alienación ha devenido así dividual, dividiendo al antiguo individuo indivisible. Así pues, la alienación se ha hecho indetectable, intratable, puesto que se ha instalado, sin distancia crítica posible, en el corazón mismo del sujeto.

7

Se dice que la apostasía de la Iglesia católica es difícil, pero no lo parece menos desconectar de nuestro omnipresente catolicismo social, dialogar con alguna «vacuola de no comunicación» que no esté marcada y satanizada, como las sectas o las drogas. Fíjense que también en el plano psíquico el modelo sigue siendo el aislamiento y su conexión. Todos los síndromes han de ser a la vez coágulos aislados, insignias de autorreconocimiento del ser humano, con marca y sin palabras. Al fallar la mediación subjetiva con lo real, la medicalización «psi» cristaliza rápidamente la patología en una seña de identidad. Establece una conexión instantánea entre el

sufrimiento humano y la programación general, la circulación de los logos. A través del espectáculo televisivo, del consumo y la medicalización, no hay malestar que no se troque inmediatamente en descarga, en catarsis o evasión. De esta obsesión por la descarga instantánea, por mimar el alivio del sujeto, proviene el interés social por la «inteligencia emocional». El umbral de sufrimiento es mínimo, lo cual otorga un nuevo poder a los especialistas: cualquier suceso es inmediatamente asistido por un programa y su experto. El malestar estructural sostenido, el coraje para interrogarlo, se correspondía a etapas menos inmanentes, más duales, anteriores al nuevo orden informativo. Por eso las nuevas patologías se convierten automáticamente en signos de identificación: soy autista, soy esquizofrénico, soy depresivo, soy bipolar. Se extienden las víctimas por todas partes: así, nadie es verdugo —tampoco los políticos corruptos o los delincuentes—. Si antes el complejo de culpa era constante, ahora nadie se siente culpable de nada. Todo el mundo, hasta el peor criminal, tiene a mano coartadas psicológicas. No hay asesino que no alegue una infancia traumática, una alteración de personalidad, un alien que tiene dentro y que emite voces. El conductismo de término medio es estupendo para el individuo «débil» de la posmodernidad porque, al no tener nadie alma, todo el mundo tiene disculpas en el medio externo, en la información o desinformación, en una infancia desgraciada, etc. Por supuesto, nadie es responsable de su estado psíquico, de su depresión, de su déficit de «información». Es curioso que hayan de ser algunos criminales (Sadam) ante la inminencia de la muerte, o algunos enfermos en estado terminal, los pocos que reivindiquen entre nosotros el absoluto de la individuación.

La psicologización universal, la banalidad mediática de la preocupación psicológica refleja una energía sobrante en el Yo paralizado por la sociedad de la información. Al estar anulada la libertad de acción por el imperativo económico, la «libertad de expresión» nos carcome por dentro con nuevos síntomas, incesantes temores, ansiedades y necesidades. El informe meteorológico, con su neurosis ante la «inestabilidad atmosférica», o la hipersensible inestabilidad bursátil, son el modelo para un psiquismo altamente especulativo. El consumo ha de ser constante para sedar un cuadro de ansiedad constante, donde ha desaparecido la subjetividad firme frente al misterio de los objetos. ¿Qué refleja el género representado por las películas Seven, El silencio de los corderos, El cabo del miedo o No es país para viejos? Que la inteligencia, la de la autonomía, es algo intrínsecamente perverso y por eso «el malo» es siempre un psicólogo, a ser posible no conductista. La psicología está de moda porque nuestro sistema de poder es psíquico, arraigado en un narcisismo que separa a la identidad —su saber— de la existencia, de su verdad en errancia. Todo el mundo huye del absoluto mortal con la particularidad de la patología conectada al canon social. Para que funcione el emblema con el que nos pensó Nietzsche —ningún pastor, un solo rebaño—, el mensaje es: «Reconozca su dolencia, nosotros le ayudaremos». En este sentido, la apertura de los manicomios, la «salida del armario» de todos los síndromes psíquicos, coincide con el encierro de la sociedad entera en una psiquiatrización global sin precedentes. ¿Ha habido alguna vez más trabajo para los psicólogos? Vivimos ante el triunfo de un control nómada, rizomático, asistido por la velocidad de lo digital. El encierro psiquiátrico ha sido sustituido por este encierro orbital de ala variable, ayudado por toda suerte de

«tecnologías del yo» —¿la tecnología no es siempre del yo?— que sirven una alteridad de diseño y un simulacro de relación al instante. Todo el mundo padece algo —lo que más odia esta sociedad es a alguien que no necesita ayuda, esa ayuda para la que siempre hay medios disponibles— y por eso ya no hay enfermos frente a psiquiatras, sino grupos flotantes de riesgo punteados de vez en cuando por un ejemplo monstruoso. Igual que el espectro de la normalidad se ha ampliado considerablemente y ya no nos asombramos de nada, ni siquiera de lo que antes representaba un escándalo, también el espectro de las patologías se ha diversificado. Por esto no hay ninguna razón para que los locos no salgan a la calle, ya que hace tiempo que sus hijos están en el poder. Es como si el sueño de la antipsiquiatría, en el mal sentido, se hubiera cumplido. ¿También en este punto el rebufo mediático del 68 se ha limitado a acelerar la liquidez del capitalismo?

9

Desde el punto de vista psíquico consumir es inyectarse metalenguaje, marcas uniformadas de seguridad, logotipos cuantificados. Las marcas enfilan y numeran nuestras vidas, nos libran del espectro de lo no marcado, de tener que escuchar la otredad de una existencia que en principio surge sin esencia. No sólo el índice de natalidad, repetimos, sino el índice de mirada y de conversación, con su sentido para la ambigüedad, han caído en picado. Y esto no es extraño, pues ¿de qué hablaríamos libremente, a quién miraríamos, fuera de la interpasividad de los medios, que no entrañase un riesgo? Es asombroso cómo se puede mirar a la gente en una exposición o en el metro sin que nadie vea que estás mirando. Esta sociedad es abierta, plural, flexible, para conseguir cerrarse en cada

punto donde surja el uno a uno de la existencia. Y la ansiada cobertura no deja de ser una genial simulación de ese «uno a uno»: por cada segundo de vida, un logotipo; por cada latido, un anuncio. Las nanotecnologías representan la posibilidad de una conexión total, un ADSL para el temor más íntimo del sujeto, esa incertidumbre que late en sus bajos. Parodiando a un clásico, diríamos que nuestro aislamiento expandido ha logrado una crisis epiléptica minuciosamente controlada. De la «puntuación sin texto» de Lacan pasamos al texto sin puntuación, al hipertexto acelerado de los medios, del e-mail al móvil, que se ahorra cualquier puntuación. Lo que importa es la cobertura infinita del texto, la ansiedad de un hipertexto que nos cubra e impida que nada se cuele en el tiempo muerto de unos hombres completamente incapacitados para el tiempo, desarmados para el sentido de los sentidos. Ni la ortografía ni el contenido importan desde que el sentido lo dicta la velocidad de la cobertura, desde que el mensaje es el medio, una mediación global que debe cubrir las veinticuatro horas y desactivar la vitalidad cruda del tiempo. El hombre desarrollado es un marginal en el mundo de los sentidos. El retroceso ante el silencio es finalmente el retroceso ante el «sexto sentido» que guía a los sentidos, ante la inteligencia intrínseca a la percepción. La saturación del espacio urbano, su aversión al vacío, es un síntoma del temor pueril que cerca a la sociedad mundial. Todo el dispositivo informativo de los miedos inducidos debe trocar nuestra angustia hacia lo latente en un miedo concreto hacia algo patente. Al fin y al cabo, es preferible el miedo a Al Qaeda que el miedo al vacío. El silencio es el gran virus, la madre de todos los terrores. Todas las otras figuras terroristas, que nos mantienen encerrados en un psiquismo preventivo, son subsidiarias.

Nunca ha habido, repito, más trabajo para psicólogos y psiquiatras. Para evitar el trauma, el sentido real que brota de él, se han de rebasar con creces las previsiones de Foucault acerca del parentesco de policía y psiquiatría. Cualquier roce con el accidente, sea la incomunicación familiar, el desamor, la fatalidad criminal o terrorista, necesita su psicólogo. Como el Estado ha de ser ágil, incluso frágil —el mercado es sólo un Estado portátil—, todas las banderas, del piercing a la esquizofrenia, se llevan en el aislamiento del cuerpo. De otro modo el poder social no conseguiría ser dividual, actuar en el corazón mismo del sujeto, desactivar ahí el temor narcisista a lo real. En esto estriba la diferencia entre la represión de antaño y la comunicación de hogaño. La medicalización busca el fin del diálogo con la otredad que es eje de la existencia, esa zona de encuentro que recorre los bajos de la identidad. Pero lo busca descendiendo a un tuteo con el narcisismo del individuo. Prevenir, evaluar, diagnosticar, medicalizar: esta sociedad del fluctuante bienestar consumista, intercalado con el estado de excepción pavoroso, sólo se puede sostener si apuntala bien a sus enemigos, los peligros de los que sin desmayo avisan las encuestas. Igual que el cuerpo entero de la sociedad, estamos ante una salud mental que sólo se reconoce por sus enemigos, por el Tercer Mundo de peligros que nos rodean. Primero fueron el cáncer, los virus, el tabaco, el alcohol. Pronto lo serán la obesidad, la depresión... Se trata de una normalización discreta y perfectamente intolerante con la singularidad de lo que irrumpe, con el sentido de la contingencia. Todo esto es hoy el demonio de nuestra infinita sociedad de interiores. La tecnología digital, con sus drogas y ansiolíticos de diseño, representa en este aspecto una extensión de la normalización al

cuerpo, a la microfísica del deseo. La automedicación es la consecuencia de una medicalización masiva e individualizada, de una «heterodependencia» que, por lo general, se ha vuelto personalizada. Es difícil que los cuadros de ansiedad no se disparen cuando es prácticamente clandestino el reposo, cuando al sujeto se le ha prohibido —ésa es la palabra— la fórmula para detenerse, para extraer sentido de la simple inmediatez mortal, sin prótesis.

11

El papel de las minorías alternativas ha sido en este punto un poco perverso, pues han «minorizado» el sistema del control social, publicidad incluida, y le han permitido aligerarse, bajar a un tuteo microfísico con cada privacidad. Con la proliferación de logos consumistas no queda apenas espacio donde pararse ni fórmula para detenerse. Es indudable que también el psicoanálisis, que necesita un «tiempo muerto», se ha visto perjudicado por este microdeterminismo del lenguaje informativo. ¿Es debido a esto que el discurso de ciertos pacientes se presenta a veces marcado, configurado en torno a una teoría en boga? De cualquier manera, vivimos en medio de un conductismo capilar, digitalizado. Consenso, adaptación, flexibilidad sin fin traslucen una cómica incapacidad para desconectar, para detenerse, para afrontar la tragedia de romper... Es como si el cambio perpetuo de canal sedase la presión de lo intolerable, que es el origen de la personalidad y de toda decisión, y condujese paradójicamente a la imposibilidad de la ruptura. Todo lo escénico cambia para que nada vital cambie. Somos tan «libres» que no podemos elegir. Una vez más, la «complejidad» es en este punto una ideología letal, pues paraliza a la gente corriente en manos del experto y

consume las fuerzas del sujeto en el recambio de alternativas terciarias. En el fondo, hemos cambiado incluso la soledad, que era un diálogo singular con la mudez común, por la seguridad y su fluido aislamiento. De ahí la aversión del psiquismo y de toda nuestra cultura a la ambigüedad, al paro, al aburrimiento. Igual que los medios —«el aislamiento de Rusia», «el PP se queda solo», «la soledad de Zapatero»—, con su pánico a la desconexión, al tiempo muerto, a la soledad. Esto se nota ya en la expresión desamparada del locutor cuando la cámara no corta a tiempo su breve y calculada aparición. ¿Se imaginan que se filme a alguien que carece de guión o programa?: la misma expresión desolada de los humanos en el metro, pero sabiéndose en pantalla. El miedo a la soledad es global porque sentimos que el trasfondo de la comunicación, de este estruendo de la pantalla total, es el aislamiento, la indefensión y el mutismo con respecto a la base asocial de la subjetividad, su soledad ontológica. Tal miedo es un producto del nihilismo porque éste entiende que sin conexiones la individualidad no es nada. Como hemos perdido la relación con el sentido de la finitud, entre impacto e impacto espectacular, la desolación se ha convertido en la regla del tiempo no organizado. De ahí ese extraño silencio de los apartamentos a la caída de la tarde, esa ansiedad cuando el teléfono al fin suena y podría rescatarnos de estar a solas con una existencia para la cual ya no tenemos hilos. La conexión técnica se alimenta de la desconexión vital.

12

Del arte a la filosofía, el avance de la digitalización, con su dosis calculada de escándalo, parece imparable. Hace mucho tiempo que un hombre sin identificación, sin uniforme a la vista —empresa, ideología, aficiones, historial clínico—, causa

inquietud, al menos si aparece entre nosotros y no entre los parias oficiales. Particularmente en las grandes ciudades, es llamativo el desarraigo del individuo con respecto a su humus personal, cultural o familiar. Y por desarraigo no debe entenderse tanto el retroceso de sus raíces locales, que muy bien pueden acentuarse en formas folclóricas, como la ruptura con el sentido de lo traumático, lo «no elegido» que funda a los humanos, y la línea de narratividad personal que parte de ahí. La patología enquistada no deja de ser un modo desesperado de que el sujeto mantenga su singularidad frente a la «liquidación de existencias» social e informativa. La nueva subjetividad, alergias y fobias incluidas, configura algo así como una resistencia mental a la transparencia total, a la promiscua fragmentación que ofrecen los medios. La obsesión juvenil por el tatuaje y el piercing no deja de representar a su vez una voluntad de encontrar el dolor del cuerpo por algún lado en medio de una anestesia general. Igual que los deportes extremos, parte del arte contemporáneo o los parques de atracciones. Al huir del dolor de vivir, el hombre ha de buscar la violencia del espectáculo informativo como mecanismo de blanqueo del malestar de la normalización, buscando víctimas por todas partes. Sólo después, sobre este suelo de incomunicación que convierte al sujeto informativo en un zombie —la imagen más tópica es el adolescente encapsulado, que a veces duerme en nuestra propia casa—, se sirven las múltiples conexiones on line.

13

Se puede decir que el inmigrante es una metáfora del marciano inescrutable que ya es el prójimo en la aldea global. Pregunten algo en la calle de una gran ciudad: con frecuencia

su presunto interlocutor se apartará sin escuchar la demanda. Sólo la indumentaria de periodista facilita todas las entradas. Los contactos se buscan lejos, a través de la red de redes, mientras el ritmo de trabajo y el estrés producen un profundo aislamiento del entorno del prójimo. De alguna manera, en la época de la telecomunicación no hay nadie en torno, no debe haber nadie. De ahí esa curiosa dicotomía entre el mutismo privado del cercano y el estruendo del público... y las sorpresas a veces con los vecinos. El consumidor es casi un turista en su propia existencia; navega en ella, practica surf en ella, visita sus esquinas. Fiestas, drogas, espiritismo, parapsicología, deportes extremos, experiencias sexuales extremas, cursos de risoterapia: cualquier cosa antes que dialogar con la propia muerte, con el sentido real de la Spaltung. La sociedad de los «media» no soporta el medio porque ahí, en el centro, está la vitalidad corriente de la muerte. Y toda nuestra cultura del recambio y la mediación enloquece con esa simplicidad de la muerte, con esa soberana indiferencia de lo atemporal en el tiempo. Hasta se podría decir que los muertos espectaculares se multiplican en todas las pantallas para que no veamos la muerte, para que no nos roce la naturalidad afirmativa de su sentido. Lo normal hoy es dimitir de la existencia mortal y abonarse a la norma social, con su hilera de anomia y perversiones consensuadas. Este tándem entre el Superyó y el Ello, derechos humanos y espectáculo de destrucción, permite puentear a la vez la subjetividad y su inconsciente. Y esto se logra también con esa edificante «solidaridad» que suelda por fuera el solipsismo, el aislamiento del Yo con respecto al prójimo de su geografía local. La alternativa del voluntariado permite extraer la energía de los pobres, tocar tierra en algún lugar lejano.

La consigna del cambio climático se ha transformado en una especie de «solución final» en esta deconstrucción del sujeto y de su último referente terrenal. ¿Qué se deduce de esta verdad en el fondo tan cómoda? Primero, de nuevo, el papel central del miedo: ¿qué haría nuestra querida «América» sin su inacabable lista de rostros? Segundo, el peligro de degeneración de una tierra frágil, que se presenta tan frágil e hipocondríaca como nosotros. Por tanto, en tercer lugar, el hecho de que ya no hay referente, ninguna naturaleza indiferente a nuestros planes. La naturaleza ecologista, como dice Beck, es un producto más del poder tardoindustrial. Como es continuamente auscultada, igual que nuestro cuerpo, padece continuamente toda clase de dolencias —la propia «inestabilidad atmosférica» es una dolencia—. Al aparecer la tierra como un producto de lo social —se ha tecleado mal y habría que resetearla—, se desactiva la experiencia común de la naturaleza, se infunde una sospecha constante sobre ella. En el fondo, el objetivo es inducir una sospecha radical sobre las fuerzas del individuo en el dolor y en la intemperie, pues eso es la naturaleza. La ideología del cambio climático produce el resultado de encerrarnos más en nuestra globalidad de interiores tecnológicos. Y aquí, una vez más, lo alternativo se pone al servicio de la mayoría occidental, revolucionando nuestra tecnología para aumentar la hegemonía de lo social sobre el individuo, la de Occidente sobre los pueblos exteriores, que son atrasados en su dependencia del petróleo y contaminan más. La consigna del cambio climático aumenta, en suma, nuestra endogamia, el prestigio cultural de lo socio-dependiente, lo tecnodependiente.

Fijémonos además en cómo este último canon vale para el sujeto consumista como un guante, igual que si fuera una simple proyección de la ideología informativa que le envuelve. Obedece a la consigna del miedo y del consiguiente debilitamiento referencial, a una hipocondría cuyo fantasma es tanto la inestabilidad atmosférica como el desequilibrio psíquico. Hoy casi indiscutible —los que no creen son llamados por Gore «escépticos»—, el dogma del cambio climático supone: aumento de la temperatura del «interior global» en el que vivimos; deshielo de los polos lejanos, de todo núcleo de dureza; subida del nivel de las aguas; fin de la referencia estacional a manos de una especie de continuum climático medio con fuertes oscilaciones imprevisibles entre el calor sofocante y los huracanes, entre la sequía y la inundaciones... ¿No les recuerda esto al mismo paisaje posturbano que rodea al hombre del consumo informativo? Como ven, se refuerza en el sujeto la desconfianza en la referencialidad del exterior, ahora en manos de complejas mediciones lejanas. Igual que Al Qaeda, el cambio climático vale para explicar la cadena de catástrofes que rodea a nuestra seguridad tecnológica. Vale, en suma, para todo lo que ayude a la resignación del ciudadano en su creciente dependencia técnica. Ese ecologismo medio refuerza el ideal de una burbuja climatizada, una conurbación artificial en la que se incluyen árboles en línea y animales que bajan a comer a horas fijas. Al margen de la discusión en torno a los datos, lleva hasta el paroxismo la cultura del miedo. Ahora ya no son los musulmanes, ni los rusos o los chinos, sino la tierra misma la que es enemigo, en plena Yihad contra nosotros. Aliada con la comunicación, la «demostración científica» vuelve a apuntalar en este caso nuestra sociedad de interiores,

poniéndole la puntilla a lo real, a ese trauma del afuera que, si existiera para nosotros, permitiría un principio de individuación, de independencia... y de hermandad con los que llamamos atrasados. Esto para el hombre es letal, pues toda su vida se juega en la cercanía.

16

Clima, clímax, calima, polvareda. En virtud de la velocidad del fragmento informativo, el sujeto vive como en una pantalla en nieve, sin una memoria clara de lo que hace, en una oscilación dicotómica entre extremos para los que no hay lenguaje, lo cual establece por añadidura una nueva impunidad jurídica para el delito. Por eso el consumidor, sujeto por las marcas —la medicalización preventiva no deja de ser un marcaje psíquico—, está abocado a una oscilación sin palabras entre el tedio y la monstruosidad, la normalización y el escándalo, la euforia y la depresión, la presencia espectacular y la desaparición... Nos sostiene una especie de trastorno bipolar inducido que ningunea la conciencia y, por lo mismo, también la existencia inconsciente. Como si entre el miedo al paro y las horas extras, entre el sedentarismo televisivo y el turismo exótico, entre la jornada laboral agotadora y las vacaciones fantásticas, el individuo no tuviera espaciotemporalidad para vivir la ambivalencia, para ese papel mediador del Yo entre la realidad y el deseo. La norma, no lo olvidemos, es que no haya término medio. Como si el sujeto no tuviera el mínimo reposo para detenerse, para explorar su existencia, para trabajar los bordes de lo peor y reconstruirse desde ahí. Las llamadas «enfermedades de sí mismo», de la autoinmunidad —el sida, el cáncer, las alergias, la depresión—, que curiosamente parecen inducidas por un fallo del sistema interno de regulación —igual

que el riesgo de un fallo interno en la inteligencia nuclear—, contribuyen a desprestigiar más la potencia del deseo, de la naturaleza del individuo y de su independencia. El cáncer y la quimioterapia, el sida, las alergias, el ACV y el infarto, el cuerpo destrozado en carretera, ¿no contribuye incluso todo esto a desprestigiar la naturaleza de la muerte, la posibilidad de su sentido? Sirviendo la imagen de un hombre que agoniza espantosamente, que no puede morir de manera natural, que ha de necesitar asistencia técnica hasta en el último trance, refuerzan los poderes de un limbo técnico donde la voluntad y el coraje no valen nada. Así, la misma cultura que facilita esa muerte atroz facilita después la eutanasia para sortearla.

17

Rememoremos el pánico actual a la parada, a lo que pueda hablar en el reposo, demonizado por todas partes con el halo del retraso. El estrés, la fragmentación nos protege del sentido real, del referente de la caída de cualquier esencia, de cualquier metalenguaje. ¿Qué película de terror no comienza con una detención accidental de nuestra marcha, del bienestar que es la velocidad? Hasta la conversación, el silencio de la mirada —tal vez incluso el alto del cigarrillo— pueden estar incluidos en esa demonización de la parada que nos rodea por doquier. Pararse, en efecto, es peligroso porque ahí puedes escuchar algo para lo que no estés preparado, pues tal vez no esté codificado por los medios, por nuestra religión de la mediación social. Al final, la religión que siempre triunfa en la modernidad es la religión de la circulación, del recambio perpetuo. La velocidad es nuestra idea fija, dice hace ya noventa años Rilke. La sala de espera de lo social exige estar siempre atento a la siguiente novedad en pantalla, a la complejidad estadística, a la información. La

complejidad nos protege, y no sólo porque obliga a delegar en el especialista. La cultura del consenso infinito, de la mediación técnica continua —incluso para lo más cercano: pareja, hijos— implica una relación con el trauma de lo real prácticamente nula, puesto que falla la mediación subjetiva del pensamiento y la palabra. La dificultad para la ruptura, para lo que se llama una decisión, con su drama de elegir y abandonar, es verdaderamente llamativa. Por eso todo se encharca en el consenso, en el pacto, en el respeto a la complejidad de las reglas, aderezados con ocasionales comités de ética..., hasta que ocurre después algún brutal paso al acto, generando tragedia en la cercanía y espectáculo en la lejanía. La multiplicidad relativista tiene en su reverso el uno de la indiferencia. Tanto para la Sociedad como para el Yo, la indiferencia es el referente del veloz pluralismo. Con razón Baudrillard ha calificado de cadavérica a nuestra exultante flexibilidad: genera cadáveres y brota de ellos, pues, un odio sordo, una violencia autista, un afán de revancha que brota de todo lo no ocurrido entre nosotros, esta lógica consensual de la no acción. La interactividad se basa en una previa interpasividad, en la creencia de que siempre hay un especialista que te arreglará el problema para el que no hay instrumentos propios. Emulando a las naciones poderosas, el sujeto vive así en una especie de maniqueísmo generalizado, como un psicologismo preventivo, en guerra perpetua con fantasmas y sin ninguna capacidad para dialogar con ellos, con el mal de vivir. El cambio de canal es, en nuestra juvenilización masiva, una anestesia epidural para el parto diario del sujeto, para el posible despertar a la existencia. La religión del pluralismo mantiene algo así como una subjetividad sin empleo, sostenida por la cultura del recambio. Es normal que después, ya que todo lo primario se ha desactivado, ese mismo sujeto tenga que desahogarse en

sectores terciarios, participando en la crueldad televisiva, apoyando furiosamente al equipo local, en lejanas campañas de solidaridad o incluso en la furia de nuestras guerras justas.

18

Como todo el mundo se atiene a las reglas, nunca sabes con quién estás... hasta que ocurre algo —al hombre se le conoce en las dificultades— y entonces es demasiado tarde. Lo grave es que esto quizá vale también para la convivencia del sujeto consumista con su inconsciente, la cohabitación de la nueva identidad surfeante con los espectros que surgen del subsuelo. En efecto, el sujeto postmoderno tiene la maleabilidad de algo muerto. Y el problema es cómo afrontará algún día ese núcleo traumático, no socializable, que constituye la personalidad. Nuestra cultura del «cero muertos» —no dar la vida por nada, ni siquiera por la propia vida— tiene a la fuerza el reverso del terrorismo mental, de las crisis de pánico, de las nuevas fobias, del estado de excepción —miedo a miedo, escándalo a escándalo— como estructura misma de la subjetividad. El sueño del consumo engendra monstruos, el retorno terrorista de lo inconsumible. Solamente el sobresalto perpetuo que sirve la información libra al sujeto de atender al peligro callado de una vida que se escapa. La información es, en este crucial sentido psíquico, todo un mecanismo de alivio y exorcización, pues impide que la gente enloquezca, se haga preguntas, sienta el rumor de su suelo indescifrable. El ansiado pleno empleo es sobre todo un empleo del tiempo entero de la vida, empleo que tapona los agujeros negros del tiempo muerto. Aunque en el fondo se intuya que el tiempo es muerte, muerte a la espera de sentido, se hacen horas extras para no estar en casa, para no estar a solas con el tiempo. Incluso se ha diagnosticado un odio

al fin de semana, minoritario, pero significativo. La gente está tan habituada a la cháchara, al parloteo sin fin de los medios, que cuando se tropieza con algo o alguien que maneja bien el silencio, la ambigüedad calculada —un amante, un famoso, un director de cine de suspense—, se rinde, perdida. En este aspecto, difícilmente el silencio de nadie puede estar sobrevalorado. Si los hombres apagasen el televisor, que prolonga en el ocio la guerra contra la finitud propia de nuestro furioso orden laboral, se volverían locos. De ahí ese extraño momento, a las 00:15 de la noche, cuando hemos de apagar el televisor, se hace el silencio y por un instante el vivir vacila. Mientras los segundos del tiempo fibrilan, vuelve el rumor de todas las preguntas que hemos esquivado durante el día. ¿Cómo resumir la vida ahora, con quién dormir, con cuál de los múltiples girones de vida que hemos simulado? Cuando la existencia ha retrocedido ante la identidad social, es un poco difícil que la automedicación —representante psíquico de la técnica— no tenga que asistir en ese justo instante al sueño. Un sueño que está alterado desde que hemos delegado la noche, el fondo sombrío de la subjetividad, en los especialistas de la excepción. Desde que no podemos reposar en algo distinto al recambio de emblemas identitarios, la continuidad de la transparencia nos roba el sueño.

19

De impacto en impacto, del escándalo obsceno a la crisis humanitaria, el sistema entero de la alternancia está «centrado» en la tarea de descentrar al sujeto, de hacerlo ondulatorio y segarle la hierba de cualquier fijeza bajo los pies. Éste es el sentido de la mitología política que concentra nuestra metafísica: que la fe en la Democracia, en su sagrado

pluralismo, nos salve de descender al sentido real de la contingencia, a la sustancia del accidente que nos constituye, ese afuera de peligros que la información debe mantener a raya. La torsión consumista del ser humano, el acoso informativo a la individualidad, a lo que se supone es su violencia de especie —la llamada «violencia de género» vendrá después—, tiene el resultado de que nadie, tanto en Europa como en EE.UU., decide nada. El reverso de esta impotencia en la relación simbólica con lo real es el culto a las armas en EE.UU., al espectáculo de las víctimas en la UE. La obsesiva seguridad occidental, cara militar de nuestro aislamiento civil, manteniéndonos exiliados de la dureza de la decisión —de una resolución individual que supondría toparse con los límites y aceptar lo que Lacan llama castración—, nos deja flotantes, exiliados en la indefinición. Entre compromiso y compromiso social, la gente desaparece continuamente. La obsesión en diversos ámbitos institucionales por controlar la asistencia —en las citas electorales, en las aulas, en cursos de todo tipo, en el trabajo— resulta de este abstencionismo anímico inyectado por los medios, de nuestra tendencia a escondernos en la privacidad que interactúa, interpasivamente, a distancia. Hasta el mutismo misterioso del público actual en los actos culturales —las primeras sillas vacías, la gente refugiada en tomar notas— proviene de una especie de timidez de presencia real provocada por el estruendo absorbente de las pantallas. Así es la ideología de la seguridad virtual: nos convierte en misteriosos inquilinos de una existencia flotante, endeudada en su misma raíz. No es extraño que esta indecisión radical genere un consenso insólito en las democracias en todos los momentos clave —espectáculo o guerra—... y una curiosa impunidad de los políticos que detentan el poder, como si les estuviéramos inmensamente agradecidos de que decidan por nosotros. El intervencionismo

escandaloso del actual poder público y familiar en la vida de los individuos —no pueden «conducir por ti», ni amar por ti, ni pensar por ti, pero les gustaría— proviene tal vez de intuir que la demanda íntima de los ciudadanos es delegar hasta límites insospechados. ¿Cómo los jóvenes no van ser indolentes, cómo van a abandonar el nido materno a una edad razonable si en él encuentran el mundo servido con mando a distancia? Después vendrán los efectos secundarios de esa molicie: de la normativa hiperprotectora a la anomia, de la indolencia a las crisis de pánico. El mecanismo psíquico de la oscilación sin medio, sostén de la clase media y del poder de los medios, se alimenta a sí mismo.

20

La seguridad de la socialización, lo minucioso de la normalización, hace inestable al sujeto, fluctuante y desarmado ante las irregularidades que constituyen la vida. Es normal que este retroceso simbólico ante el espectro de lo real genere que después, al atardecer, resurjan todos los fantasmas y temores. El terror, el terrorismo como género en boga y como negocio universal, tanto o más que bajo el Antiguo Régimen, obedece a una estructura psíquica que necesita ayuda para exorcizar sus fantasmas. Tras el rastro general de incertidumbre que genera la información, nos enfrentamos también a un principio de incertidumbre mental. ¿No es cierto que en el mismo día incluso la gente «normal» pasamos no sólo por diez estados de ánimo distintos, sino también por diez evaluaciones seriamente distintas de nuestra existencia? Tal vez este fenómeno tenga que ver con el hecho de que la libertad de expresión espectacular en los medios es la cara externa de una libertad de expresión y de acción prácticamente nula en la vida real. Lo

hipercinético digital tapa y alimenta la parálisis analógica. De ahí este vecino misterioso, flotante, mudo, cristalizado en el secreto. Como la interioridad se atiene también a la normalización, casi nunca sabes con quién convives... hasta que lo ves en los periódicos. Tal incertidumbre resulta de la disolución del carácter necesario para atravesar la crisis que es esta vida mortal, el elemento de la verdad. Bajo el cristal de la normalización, cuya cobertura se amplía, es mínima la capacidad para extraer signos del accidente y el dolor, para extraer sentido de esa necesaria contingencia que es existir. El sujeto se limita a navegar con la autoayuda, flanqueado por el exorcismo del malestar íntimo que ejercen las atrocidades «austríacas» que sirven los medios. Casi todo el mundo es infeliz, ha perdido la savia de lo que era vivir, pero al menos a los otros —también a nuestros padres— les va peor. A un nivel psíquico, el poder de los medios puede ser reducido a este poder de la satanización inducida y los miedos inducidos. El mecanismo básico de la información es demonizar el exterior atrasado o antiguo, localizar víctimas y verdugos espectaculares por todas partes. Y nosotros, ciertamente, comparados con los nazis, no somos espectaculares, más bien vivimos y morimos con una espantosa normalidad.

EL CIUDADANO ATÍPICO BAJO LA AMENAZA

DEL NUEVO LABORISMO*

RICHARD KLEIN
**

El estatuto del ciudadano atípico es el mejor que podemos esperar al final de un análisis, en la opinión de quien suscribe, siguiendo a Lacan. Para lograrlo, la herejía es el deber de todo analista. Es un deber freudiano contra el derecho al goce incorporado en el Health Professional Council (HPC) basado en los principios de la redención y de la máxima felicidad. Ciertos principios freudianos que se indican parecen ser postcoloniales, cuando los intentos de utilizarlos se hacen para aclarar la estructura del HPC y del Nuevo Laborismo en general.

El individuo que llamamos analista puede dejar de estar a la altura de su deseo. Estas fallas van desde las evidentes hasta las que nunca verán la luz del día. Nosotros estructuramos nuestra organización como un soporte del deseo del analista. Si no lo hemos hecho bien, es posible que hayamos perdido la oportunidad de prestarle nuestra atención. En nombre de la seguridad del paciente, el deseo del analista pronto quedará en manos de un Estado regulador. El Estado regulador tendrá sus propias ideas acerca de lo que constituye el deseo del analista. Una pregunta que nunca se me ha ocurrido antes se me presenta ahora: ¿a quién pertenece el deseo del analista? ¿Pertenece al analista, al Estado regulador, o pertenece al psicoanálisis como tal? ¿Pertenece a algo o a alguien?

La transferencia que no sea el deseo del analista pronto será una entidad jurídica. Hay transferencia entre el médico y el paciente. Esa transferencia es una transferencia legítima. La transferencia entre analista y analizante nunca ha sido legislada. Pronto lo será, y el deseo del analista podrá considerarse un comodín. Hay muchas otras cuestiones. Voy a dejar de preguntar con esta última pregunta: ¿el futuro del psicoanálisis pertenece al Nuevo Laborismo?

No puedo mejorar los argumentos de mis colegas contra el concepto del Health Professional Council, el HPC. Mi impresión es que nadie ha tenido una gran conversación con el Departamento de Salud. Nos invitan a un debate sobre la regulación estatal del psicoanálisis cuyo resultado ya ha sido decidido. Una gran conversación está basada en una tradición dialéctica que el Nuevo Laborismo abandonó con la cláusula 4, pensando, sin duda, que era estrictamente un concepto marxista. De lo contrario, ¿por qué el discurso del gobierno se ha vuelto tan rápidamente incompatible con tantos otros discursos, y mucho más con el discurso psicoanalítico?

Mi tesis es que el HPC funciona como un ideal del yo. Un objetivo que se inscribe en el principio de máxima felicidad. Es una felicidad que debe encontrar apoyo en la redención regulada por un ideal paterno. La redención es un efecto del Otro lado del psicoanálisis, esto es, del lado edípico. El principio de máxima felicidad se opone al mismo, basándose en la necesidad imperiosa de disfrutar al máximo. Lo llamamos superyó, que sitúa el goce en el campo del gran Otro. Desde la operación del superyó, el sujeto encontrará la redención a través del Padre o se convertirá en un criminal, o ambas cosas. Para mantener el propio estatuto de santo o pecador, el imperativo del superyó debe seguir funcionando. Si es obligación del sujeto, con el apoyo del analista, descubrir el

bienestar, entonces el deber y el derecho al goce se muestran incómodamente próximos el uno del otro. Esto es válido para una parte de la estructura del HPC, una parte de la estructura del Nuevo Laborismo, y probablemente del neoconservadurismo. Es el deber del psicoanalista resistir al neoconservadurismo y convertirse en un hereje.

El concepto de redención es natural en la práctica política del Reino Unido. El Nuevo Laborismo no ha hecho más que llevarlo mucho más lejos de lo que era la práctica común entre los políticos en la sociedad británica contemporánea. El programa de modernización de Blair está motivado por dicho concepto. «He salvado el Servicio Nacional de Salud» (NHS, por sus siglas en inglés) es una de sus observaciones agonizantes. Él lo ha salvado del error de las vías antiguas. Unos días después, nos enteramos a partir de los representantes de oncología de que el NHS tiene el menor acceso a los medicamentos contra el cáncer de toda la UE. Su agonizante observación es una entre otras. Inscribirse en el HPC es ya una forma de redención. Esto conduce a la paradoja del neoconservadurismo. Seremos redimidos siempre que busquemos la mayor felicidad para el mayor número de pacientes y para nosotros mismos. Surgirán santos así como pecadores. Estos últimos pueden ser derivados a la justicia penal y a las prisiones del Nuevo Laborismo. La redención es un acto que salva al sujeto del error moral, incluso del mal. Es incompatible con la tradición dialéctica. Uno de los síntomas de esta incompatibilidad es la intransigencia con la que el Gobierno aplica los llamados programas de modernización. Lo que realmente quiere es salvarnos del modernismo.

Lacan sostiene la estructura de James Joyce como uno de los mejores resultados que se pueden esperar de un análisis.[1] ¿Podría ser lo que el Nuevo Laborismo llama un objetivo?

Vamos a llamarlo un objetivo poscolonial. En el estudio de Margaret Drabble sobre literatura inglesa, ella llama nuestra atención sobre un método de los colonizados que permite la apropiación de la lengua de los colonizadores. El colonizado ejerce su arte en dicha lengua con una intención subversiva. Ella no menciona a James Joyce. Pero él seguramente se ajusta al proyecto del uso subversivo del idioma del colonizador. Joyce hace de la lengua del colonizador una corriente de goce, y no una corriente de la conciencia.

Una vez logré decir algo acerca de James Joyce. Voy a tratar de decir un poco más. Cuando la independencia de Irlanda se pone en cuestión, él toma como equivalentes al Imperio Británico y al Imperio Romano en tanto absorbidos por la Iglesia. En esta equivalencia él no pertenece a la Irlanda de su tiempo. Se pregunta si vale la pena librar a Irlanda del yugo del Imperio Británico, mientras siga lastrada por el de los romanos. Por otra parte, desde su exilio todavía se aferra a Dublín, interrogando a sus visitantes irlandeses acerca de detalles geográficos precisos, molestándolos implacablemente para obtener información sobre Irlanda. No puede renunciar a su sentido de pertenencia. ¿Está la duda dividiendo al sujeto entre pertenecer y no pertenecer? La división por la duda es característica de la estructura neurótica. No hay mucho lugar para dudas en la estructura de un sujeto que está convencido de que su producción literaria mantendrá a los profesores ocupados durante siglos. Según Joyce, ello garantiza su propia inmortalidad.[2] Él tiene una relación con la eternidad. El sujeto Joyce no está dividido por su propio goce entre un ciudadano que vive conforme a la doctrina aceptada y un ciudadano que no pertenece a ella. Es un sujeto del goce, y esto es lo que hace de él un ciudadano atípico.

El goce está hecho de aquellas formas de satisfacción que son específicas del sujeto y que no se pueden compartir. Son elementos heterogéneos fuera de la doctrina aceptada y deben caer mal a cualquier tendencia universalizante de la que la Iglesia Romana y el Imperio Británico son modelos ejemplares. ¿El individuo tiene derecho al goce? El artista puede llegar a compartir su goce de una manera socialmente valiosa. Pero nadie tiene el derecho al goce, dice Lacan.[3] El goce le llegó a Joyce, quien anunció al final de Retrato del artista adolescente que él tenía un deber para con su arte. El goce al que tuvo acceso lo encontró como deber.[4] Es tal el grado de certeza que acompaña a su deber, que él podría haberlo extraído del goce mismo. El deber de Joyce es proporcionarse a sí mismo algo a lo cual pertenecer.

Con el fin de evaluar nuestra práctica, ¿adoptará el Departamento de Salud una posición algo así como lo que hacen los críticos literarios evaluando a James Joyce? ¿Aceptará la subversión de la lengua del colonizador? ¿O tomará al típico ciudadano como estándar? Jacques-Alain Miller lo dice a su manera: la evaluación fuerza al sujeto a pasar de su estado singular al estado de uno-entre-otros.[5] El sujeto neurótico alcanza un estado de pertenencia /no pertenencia a través de la división del sujeto. En su breve, y tal vez magnífica declaración, Jacques-Alain Miller afirma que el sujeto ha llegado a su división. Para ser evaluado, el sujeto debe pasar de la condición de ciudadano atípico a la de ciudadano típico. Éste sería un sujeto que ha llegado a su división entre pertenencia y no pertenencia a través del goce. En una evaluación que se basa en una norma universalmente aceptada, el ciudadano típico no puede rendir cuentas al Estado regulador por su goce. El ciudadano típico no puede ni siquiera representar su goce ante el regulador. El HPC habla el idioma

del colonizador, el cual no puede ser subvertido. Uno llega a la conclusión de que la evaluación del tratamiento psicoanalítico en su orientación lacaniana va en contra del tratamiento que apunta a lo singular del sujeto y que no siempre es lo más soportable. La orientación del tratamiento se basa en un no-estándar, y no en un estándar inferior, sino en un no-estándar. El regulador del HPC será un promotor del estándar, y nuestra práctica va a desaparecer.

Comencé con algunas preguntas sobre el deseo del analista. La meta del analista es excluir de su deseo cualquier uso de la omnipotencia identificatoria. Uno de los efectos del deseo del analista es una «no pertenencia», que incluye la no pertenencia al HPC. El deseo del analista está por fuera de la influencia de un ideal del yo. Pertenece al discurso del psicoanálisis. El analista sólo puede pertenecer a una organización que también reconozca que él o ella no pertenecen a la misma. Para esta organización, el analista debe aferrarse como hizo Joyce a Dublín para continuar con su práctica.

¿Es el Nuevo Laborismo nuestro enemigo? Para que no sea el caso, debemos tratar de comprender su estructura de la mejor manera posible. Todo lo que se dice en los argumentos a favor y en contra de los documentos de identidad se refleja en los argumentos a favor y en contra de la regulación estatal del psicoanálisis. El ciudadano típico tiene una notable capacidad para imaginar el mundo distinto de como es. Él o ella monta el mundo con una escena que es el fertilizante de su identidad. Entre las características biométricas de su documento de identidad, que se supone deben ser muy particularizantes [particularising], los elementos heterogéneos del ciudadano atípico no se pueden encontrar porque éstos no pueden ser representados, al menos no de esta manera. El documento de identidad es una forma de tiranía que intenta poner fin a la ex-

sistencia del ciudadano atípico. Apela a un significante mayor que el que indica el correcto nombre del sujeto en el documento, al significante del Nombre-del-Padre. La cédula de identidad representa el triunfo del Padre. Supone excluir lo real y enterrar lo particular en lo universal. Es decir, excluir la inclusión del goce en el campo del Otro.

Podemos descubrir qué posición tenemos para el Departamento de Salud en los últimos discursos pronunciados por Blair, dirigiéndose a las llamadas minorías étnicas. O mejor, ¿qué objeto somos para el Otro? El pueblo inglés es muy tolerante, dijo, y de esta tolerancia no se debe abusar. Otros ministros dicen algo diferente: que los ingleses están profundamente inquietos por la inmigración. La sola presencia de los inmigrantes constituye un abuso, tiene un valor traumático para los ingleses. Freud tenía una opinión diferente a la de Blair acerca de la tolerancia inglesa. Freud observó en 1920 que el inglés arroja todo tipo de calumnias a los escoceses.[6] En un libro llamado No Mean City sobre el Glasgow de los años treinta, no había que esperar el insulto por parte del inglés. Elegir el ojo incorrecto de una persona podría haber significado un regreso a casa en ambulancia. Supongo que el primer ministro hubiera dicho que los elementos criminales en la cultura escocesa estaban actuando, aunque puede haber albergado el secreto pensamiento de que la cultura en sí misma era letal.

No me asombré tanto como cuando oí la opinión del primer ministro acerca de los adolescentes negros que van por ahí dándose puñaladas mortales unos a otros. Según Blair, la cultura negra es letal. Él no habla de elementos criminales en la cultura negra. Ésta es en sí el problema. Blair piensa que las pandillas negras de Londres son las únicas bandas que han existido. A pesar del título Gangs of New York, los

significantes «pandillero» y «cazapandillas» [gangbuster] y la existencia de dicho libro No Mean City, resulta poco probable que el señor Blair tenga la misma opinión acerca de la cultura americana como acerca de la cultura negra en Londres. Para nosotros, por supuesto, hay un factor letal en todas las culturas.

Blair quiere ser un cazapandillas aumentando la cohesión social. Desde que el psicoanálisis se distribuye entre las pandillas, es vulnerable. Él utiliza el significante «británico» como un ideal del yo y como su llamada de retorno a la identidad, cuando la identidad nacional no está realmente en juego. En el Acta de Unión, el significante «británico» tuvo este efecto de unidad. Se debilitó con el paso de los años y se redujo gradualmente al principio de los puercoespines ateridos de frío. El principio fue formulado por Schopenhauer, y encontró su continuidad en una nota a pie de página de Freud.

«Un grupo de puercoespines se reunió muy estrechamente un frío día de invierno, a fin de beneficiarse mutuamente por la calidez y así salvarse de morir congelados. Pero pronto empezaron a sentir las espinas de los demás, lo que les indujo a separarse de nuevo. Y ahora, cuando la necesidad de calor los acercó de nuevo, por segunda vez apareció el mal. Así que eran impulsados hacia adelante y hacia atrás de un problema a otro, hasta que descubrieron una distancia media en la que podrían existir de un modo más o menos soportable».[7] Esta distancia media es el efecto de lo que Freud llama el narcisismo de las pequeñas diferencias.[8] El narcisismo de las no-diferencias es la relación imaginaria entre el yo y su imagen especular. El narcisismo de las pequeñas diferencias se juega en el plano de la relación simbólica con el ideal del yo.

Cuanto más trata el Nuevo Laborismo de restablecer un valor original al ideal del yo británico, más el escocés cierra filas en torno a un nuevo significante, cuanto más experimenta

el inglés la cohesión social, más se separan las comunidades del norte de Inglaterra y más se distribuyen las escuelas conforme a divisiones raciales. Yo diría que hay demasiada identidad y demasiada cohesión social. Blair está tratando de anular el narcisismo de las pequeñas diferencias. Una forma de hacerlo es empezar a amar al vecino. Nadie puede tolerar una aproximación demasiado íntima con su vecino, de acuerdo con Freud.

El HPC representa su propia acta de unión. Se estructurará sobre la base del narcisismo de las pequeñas diferencias o dará paso a la presión del Nuevo Laborismo para alcanzar la identidad y la cohesión incluso entre las bandas psicoanalíticas. Se legislará la transferencia, lo cual hará imposible excluir la omnipotencia identificatoria del deseo del analista. Se tratará de armonizar las escuelas de psicoanálisis. Se nos arrastrará hacia absurdos conceptos de bienestar. Esto se hará mediante el establecimiento de objetivos hasta que se logre lo que se reconoce como un típico ciudadano del Nuevo Laborismo. Se quiere que todos nos identifiquemos con sus ideales.

Una forma más tradicional de aumentar la cohesión social es la de erradicar un grupo de entre los puercoespines. Freud explica que el pueblo judío, disperso por todo el mundo, ha prestado un servicio muy útil a la civilización de los países huéspedes.[9] Al excluirlos, la hostilidad entre los miembros de una comunidad se reduce y aumenta el sentido de su unidad. Esto puede funcionar para todas las comunidades, tanto para la comunidad autóctona como para las minorías étnicas. Si Blair piensa que es conveniente hacer esta cohesión aún más intensa, entonces hizo lo correcto al denunciar la cultura negra como letal. Tiene el efecto de la exclusión de un objeto, dejando a la comunidad autóctona con un mayor sentido de unidad. Hay un principio freudiano aquí, que se ha conservado en

conversaciones con Theodor Reik, y que parece estar asociado con el pesimismo freudiano. Freud le hace ver a su colega que si otra forma de educación de masas sustituye a la religión, como el socialismo en aquel entonces parecía estar haciendo, la intolerancia contra los extranjeros persistirá. Incluso llega a la conclusión de que si fuera el punto de vista científico el que obtuviera el mismo control sobre las masas, el resultado no sería diferente.[10] La cohesión social siempre requerirá la exclusión de un objeto. Ésta es la conclusión pesimista de Freud. Pero continúa para poder pronunciarse sobre dicho objeto. Se refirió a sí mismo como un extraño (outsider), un no-perteneciente, según contó Reik. ¿Incluye esto a su propia organización, la Asociación Psicoanalítica Internacional (API)? ¿No deberíamos darle a Freud la condición de ciudadano atípico y resistir el intento higienista del Nuevo Laborismo de colonizarlo a él y a su práctica, tal y como lo vemos desde nuestra óptica lacaniana?

EL SUJETO EN LOS TIEMPOS DE LA TECNOCIENCIA*

MIQUEL BASSOLS
**

Nuestro título tiene un eco de la novela de Gabriel García Márquez El amor en los tiempos del cólera, donde se trata del amor, del tiempo y de la memoria. El autor hace allí una apuesta, una defensa de las diversas formas del amor. Se trata del amor de la pareja, de la amistad, del amor filial, del amor familiar... pero siempre contra la ruptura y la degradación de los vínculos del sujeto con el otro, contra el paso del tiempo, contra la muerte, contra todo aquello que rompe los vínculos con el otro. El amor es una de las formas de vínculo con el otro que corre peligro en «los tiempos del cólera».

La cuestión es si se trata para nosotros de hacer una defensa del sujeto, de su singularidad, incluso de su goce más singular, en los tiempos que podemos llamar de la tecnociencia; tiempos en los que se reduce cada vez más al sujeto a ser un objeto. El sujeto consumidor se transforma paulatinamente en objeto consumido por la misma maquinaria de producción en la que está incluido, generalmente a título de objeto de intercambio. Planteada así la cuestión pudiera parecer que haré una defensa de una suerte de humanismo, una defensa del hombre frente a la ciencia que nos llena de males... Es verdad que hay una tradición que opone el hombre como un universal a la ciencia, entendida ella misma como otra suerte de universal. Se trataría de defender la supervivencia del hombre cuando la ciencia y sus efectos sobre el planeta plantean por

primera vez algo más que la posibilidad de su desaparición. Podría ser ésta una defensa del humanismo, pero la cuestión es más compleja porque la ciencia misma, como experiencia del saber y como práctica, es un producto del hombre que suponemos como centro del humanismo. Se puede pensar, en efecto, que hay productos creados por el hombre para su bienestar que terminan yendo en contra del propio hombre. Éste es un tema clásico en la historia del pensamiento, y también Freud cuando descubre, sitúa y construye la noción de pulsión de muerte indica algo de este orden: en el núcleo de la cultura, en el centro mismo del sujeto, de cada sujeto, hay algo que va en contra de su propia subsistencia. La noción de pulsión de muerte, que es compleja, en realidad es simple si uno entiende que cualquier satisfacción de la pulsión llevada al límite implica siempre la muerte del sujeto. Lo que empieza siendo una satisfacción placentera, si es repetida hasta cierto punto, lleva al sujeto a la muerte. Buena parte de los síntomas actuales no se entienden si no se incluye esta dimensión, si no se separa la idea de un trastorno orgánico de esa presencia de la pulsión de muerte como una forma de satisfacción que, llevada al límite, implica la muerte del sujeto. Introduciendo este concepto de pulsión de muerte ya no podemos tener una concepción unitaria del hombre como pretende el humanismo, no podemos pensar al hombre como un universal, «El hombre», sino que debemos introducir, y es lo que hará el psicoanálisis a partir de Jacques Lacan, una concepción del sujeto dividido en su estructura. Y es por esta razón, precisamente, por la que el psicoanálisis no será nunca un humanismo. El psicoanálisis es hijo de la ciencia, pero descubre en el seno mismo de la ciencia ese campo que llama inconsciente y que plantea una objeción radical al ideal del hombre como una unidad universal, ideal que proviene de la Ilustración, que de hecho también dio todo

su empuje a la ciencia moderna. El psicoanálisis es heredero de esta tradición, pero reintroduce la idea de un sujeto que está dividido en sí mismo y que rompe la idea de universalidad, de un «vale para todos».

Volviendo a la novela de García Márquez, los signos del amor podían confundirse allí con los signos del cólera. No se sabe muy bien en la novela cuándo alguien está bajo los efectos del amor o cuándo está bajo los efectos del cólera. Esos signos pueden ser entendidos entonces como un trastorno orgánico que lleva al sujeto a la muerte o bien como los signos del amor. Siguiendo la misma lógica, la ciencia puede hoy confundir los síntomas del sujeto con un simple desarreglo de lo real del organismo, con su soporte biológico. Hay un debate sobre la causalidad del malestar, del síntoma, en el que el psicoanálisis tiene mucho que decir porque reintroduce en el campo de la ciencia la idea del sentido del síntoma para el sujeto como irreductible a lo orgánico. Seguimos viéndolo en los nuevos síntomas producidos en la histeria y en la obsesión. No hace mucho, una psicoanalista decía que no encontraba ya los síntomas de la histeria, que ésta había desaparecido como cuadro clínico, y es realmente sorprendente que una psicoanalista llegue a decir eso, pues si algo vemos aparecer hoy en la clínica son las multiplicidades de la histeria en toda la serie de fenómenos somáticos y psicosomáticos que intentan abordarse en la clínica de las más variadas formas. Es un problema, porque los propios psicoanalistas pueden perder de vista lo que está más a la vista, como ocurre en la famosa Carta Robada del cuento de Poe analizada por Lacan, y puede desaparecer lo que es la actualidad de la clínica en sus nuevas formaciones sintomáticas, donde la histeria es una de las posiciones subjetivas más avanzadas... siempre un paso adelante respecto del clínico.

Aquí hay una cuestión que es central: ¿cómo interpretamos los signos del malestar? ¿Los interpretamos como un simple trastorno de lo real —utilizo la palabra «trastorno» porque es la que hoy se utiliza en la clínica de Salud Mental en el DSM IV—, trastorno como algo real del organismo que no funciona y que hay que corregir, o estamos en presencia de construcciones de sentido, de síntomas que deben ser interpretados, que deben ser leídos a modo de jeroglíficos? Éste es un tema fundamental, lo era en tiempos de Freud, pero hoy lo es de una manera mucho más radical en la medida en que el llamado campo de la salud mental está marcado profundamente por este ideal de corregir lo que aparece como un trastorno, ideal que suele olvidar la dimensión del sujeto como irreductible.

LA LÓGICA DEL SUJETO SUPUESTO SABER

El mercado de la salud mental sigue hoy la lógica del usuario. Cuando se está en el llamado Estado del Bienestar a título de usuario es porque se tiene derecho a la salud y es un derecho, en efecto, innegable. Sólo que si nos sostenemos únicamente en el derecho a la salud entramos en este mercado a título de usuarios, pero no es seguro que entremos a título de sujetos de la palabra. La lógica del usuario es la lógica del derecho al goce de los bienes, incluso si ese goce termina por ir en contra del propio sujeto, cosa que ocurre con mucha frecuencia. En todo caso, la figura del usuario es una figura muy antigua, por la que un individuo tiene derecho a gozar de un bien propio o ajeno como usufructo. En la lógica del usuario el sujeto no es escuchado como sujeto de la palabra, como sujeto que puede descifrar su malestar a partir de su saber inconsciente, desde su relación con el inconsciente o con la

singularidad de su síntoma, sino que es entendido y es leído como un objeto a clasificar en parámetros clínicos ya establecidos para los que hay un tratamiento previsto según protocolos. Los que trabajan en servicios de salud pública o semipública están recibiendo hoy los efectos de esta maquinaria que llamamos «la ideología de la evaluación». Es algo que ha producido un gran debate en Francia a partir de la lógica de la evaluación, empezando por la escuela, donde a través de determinados protocolos los niños son detectados como hiperactivos, evaluados con relación al diagnóstico de TDAH (trastorno de déficit de atención con hiperactividad), controlados como potenciales delincuentes, y tratados entonces con medicamentos derivados de las anfetaminas. Se trata en realidad de un método de control social dirigido hacia esta nueva dimensión de la subjetividad. Estoy dando una visión un poco fuerte del asunto, pero estamos en este punto en lo que se refiere a las políticas de salud en la actualidad, si llevamos hasta el límite la lógica del usuario y del trastorno.

Si tomamos, en cambio, al sujeto como sujeto de la palabra que puede dar un sentido a su síntoma, que puede descifrar un sentido ignorado de su síntoma en su singularidad, podemos producir un tiempo de saber antes de precipitar un diagnóstico o una previsión según un protocolo; es ahí donde se abre otra lógica que no es la lógica del usuario, y que el psicoanálisis llama la lógica de la transferencia, dirigida a situar lo que he llamado El sujeto en los tiempos de las tecnociencias.

¿Qué es la transferencia? Lacan la definió, con una expresión aparentemente simple, como la lógica del Sujeto supuesto Saber (SsS). Esta expresión puede tener al menos dos sentidos que nos introducen en la dimensión del sujeto en la experiencia clínica y en el campo de la ciencia misma. En un primer sentido, yo supongo un saber al otro tomado como un

sujeto que puede proveer ese saber. Cuando le supongo un saber al otro sobre mi malestar, instauro ese vínculo que se funda en la transferencia de un saber al otro, supongo un saber al otro. Una segunda lectura, más interesante, es suponer un sujeto al saber, lo cual es distinto. Tomemos un ejemplo: si yo tengo un sueño, al despertarme por la mañana puedo pensar que eso no va conmigo, que es efecto de la combinatoria más o menos azarosa de las neuronas durante la noche; o bien puedo pensar, y es lo que pensó Freud para iniciar su famoso texto sobre la Interpretación de los Sueños, que en ese sueño hay un sentido, un sentido que me implica a mí como sujeto; hay un sentido en esa formación en la que está cifrado un saber sobre mí mismo como sujeto. Y puedo empezar entonces a descifrarlo como si se tratara de un jeroglífico, suponiendo que hay ahí un saber articulado y suponiendo que yo como sujeto estoy implicado en ese sueño. Ahí se está realizando una operación que puede ser paralela a la de suponer un saber al otro, una operación mucho más importante y estructural que es la de suponer un sujeto al saber. Así se trata de suponer un sujeto a mi sueño, a mi síntoma, a un sufrimiento, a un lapsus, a un mal encuentro... La transferencia se funda aquí en suponer un sujeto a mi sufrimiento o a mi saber. Un psicoanálisis empieza con este primer paso, y sin él no hay tratamiento posible del síntoma ni hay tampoco psicoanálisis. Para que empiece un psicoanálisis debemos transformar a alguien que viene a veces como un usuario —en realidad se suele llegar al analista para pedir un poco más de satisfacción en la vida, para pedir un poco más de ese goce del bienestar o de la felicidad que pensamos que nos falta—, debemos, pues, transformar a un usuario, que pide su derecho al goce, en un sujeto supuesto al saber, en un sujeto que pueda ponerse a trabajar sobre el saber de su síntoma y de sus formaciones del inconsciente. Con esto

hacemos una operación que es fundamental y que es la que nos ayuda realmente a tratar el síntoma, esto es, introducir a un sujeto responsable de sus actos y de su posición como sujeto en su síntoma. El sujeto, entonces, ya no viene con su síntoma para que el otro lo cure sin más, como un trastorno reducido a ese objeto del malestar, sino que se convierte en sujeto agente del tratamiento, del desciframiento del malestar de ese síntoma. Es decir, hemos producido esa función de sujeto en el síntoma —vemos que la noción de sujeto en Lacan es muy singular— y algo de ese sujeto implica una relación con el saber inconsciente y con el trabajo de desciframiento de este saber inconsciente. Sin este trabajo no hay posibilidad de sujeto, no hay posibilidad de tratamiento.

No es fácil introducir esta dimensión del sujeto en la época que llamamos de las tecnociencias, en un mundo donde el saber tiende cada vez más a una función de sugestión y no tanto de transferencia. Es verdad que la transferencia es también a veces un modo de sugestión, y que la sugestión es un modo de transferencia, pero hay que saberlas distinguir. Es por eso que en ocasiones se producen efectos terapéuticos inmediatos, porque la transferencia tiene efectos sugestivos. El psicoanálisis quiere, en todo caso, analizar esa sugestión y no utilizarla sin más, como se hace con mucha frecuencia, justamente en la época en que la sugestión es una de las formas masivas de administración del saber. Demos de ello también un ejemplo, del que habló recientemente Jacques-Alain Miller, director del Instituto del Campo Freudiano, realizando un comentario sobre Google,[1] ese motor de búsqueda que empezó siendo un pequeño artilugio y que se ha convertido en un verdadero aparato de sugestión; Google nos promete realmente saber todo al instante, en un solo clic. Nada más sugestivo que Google cuando queremos saber algo («lo encontré en Internet con Google«) y

esto produce inmediatamente una avalancha de saber. Decía Jacques-Alain Miller: «Google es la araña de la tela, asegura una metafunción, la de saber dónde está el saber». No nos asegura el saber, nos asegura dónde está el saber... pero eso es tan sugestivo y tan hipnótico... Y continúa: «Dios ya no responde, pero Google siempre y rápido, con un clic le hacemos una pequeña señal sin sintaxis, además, casi sin gramática y ¡bingo! Es la catarata de saber inmediata, se nos llena la pantalla de saber...». Esta máquina tan sugestiva puede llegar incluso a angustiarnos porque puede faltar la falta misma, como diría Lacan al situar la causa de la angustia. La pantalla de la percepción se nos llena de inmediato de una sugerencia de saber, hasta el punto —Miller se pregunta— que parece un poco malvado este uso que puede ser abusivo de la administración del saber de esta forma. «Lo que es seguro —dice— es que Google es estúpido, si bien las respuestas llenan la pantalla, comprende todo mal, la señal inicial está hecha de palabras, y una palabra no tiene sólo un sentido. El sentido se le escapa a Google, cifra pero no descifra. Es la palabra en su materialidad estúpida lo que memoriza sin equívocos posibles. Google sería inteligente si se pudieran computar las significaciones. No puede articular sus significaciones [...] es un Sansón que da vueltas a su molino infinitamente sin llegar a comprender nada de lo que está administrando [...]» y ahí me detengo. Iba a seguir para concluir la frase: «Nada de lo que está administrando... como saber», pero precisamente no se trata del saber, no nos da ningún saber. Podemos decir más bien que nos da conocimiento, que es algo muy distinto. Nos da información o conocimiento, y éste es un punto crucial, porque aquí debemos empezar a distinguir, claramente, y es a lo que nos introduce la dimensión del sujeto supuesto al saber, saber e información, saber y conocimiento. Es un problema porque en

inglés sólo hay una palabra para eso: knowledge, que es tanto saber como conocimiento, es el saber reducido a conocimiento. Y esto ha marcado una orientación epistemológica en las ciencias, especialmente en la concepción americana, a diferencia de la tradición europea, donde en las lenguas románicas saber es una cosa y conocimiento es otra. Yo puedo tener mucho conocimiento de algo, pero puede que no sepa nada en absoluto de lo que está ocurriendo con ese conocimiento, al estilo Google.

Las formas de tratamiento que se proponen en el mundo «psi» se fundan en muchos casos en «corregir información» que supuestamente ha sido tratada de modo erróneo por la persona. El mismo cognitivismo tiene esa idea de «error cognitivo» como eje de su tratamiento, la idea de que el trastorno a tratar es fundamentalmente un error de información; se entiende entonces al sujeto como una suerte de Google que no tiene la información correcta y suficiente, una información que hay que poder administrar correctamente. Si entendemos al sujeto como un cúmulo de conocimiento y de información, y al síntoma como un trastorno de la información, vamos a tener una forma de tratamiento, una orientación, una posición ética en el campo de la ciencia. Si introducimos la dimensión del sujeto supuesto saber, la relación del sujeto con el saber en tanto algo se le escapa, en tanto saber inconsciente, tendremos otra dimensión que es la que reintroduce, en efecto, el psicoanálisis.

LAS TECNOCIENCIAS Y SU SÍNTOMA

¿Qué son hoy las tecnociencias? Existe una multiplicidad de campos en la ciencia actual, y las tecnociencias han venido a designar la serie de ciencias que se fundan y se ordenan tomando como paradigma fundamentalmente a la genética, a la

biología, a la informática y a las ciencias de la información. Las neurociencias son la traducción de la tecnociencia en el campo «psi», y ahí, en efecto, es donde se reduce de manera más radical el saber al objeto de conocimiento o a la información. Es un problema, por ejemplo, plantearse la pregunta —que mucha gente se plantea desde el campo de la ciencia— «¿sabe un ordenador?» o bien «¿recuerda algo un ordenador?». Porque el hecho de que tenga una memoria no quiere decir que recuerde algo y pueda entonces olvidarlo. El recuerdo supone un sujeto y, como dice Freud, supone siempre que un recuerdo sea encubridor de algo. Lacan decía en los años cincuenta, cuando vio aparecer las ciencias computacionales y las neurociencias cada vez más ordenadas según este modelo, que el día que un ordenador fingiera engañarle ese día supondría que allí hay un sujeto y no que se habría estropeado o que tuviera un error. Que el Otro haga apariencia de engañarme, es un hecho que supone una subjetividad en algún lugar. Si eso sucediera en un ordenador u otra máquina, seguramente el primer signo en el sujeto sería la angustia, el signo de que hay otro sujeto en algún lado, «un alien», haciendo signo de que hay un sujeto vinculado con un saber, no con una información o un conocimiento.

Esto es fundamental, porque un síntoma —un síntoma como una fobia, como una neurosis obsesiva, un síntoma histérico, incluso un delirio psicótico— es un signo de que hay un sujeto supuesto al saber. Es muy diferente leer un delirio psicótico con la perspectiva de que hay un sujeto supuesto articulado en ese saber a pensarlo como una alteración de la información del sistema nervioso. La forma de tratamiento será, en efecto, muy distinta.

Finalmente hay que poder distinguir si tratamos o no al sujeto. Hay formas de tratamiento que tratan al sujeto y otras

que no, que lo excluyen radicalmente. Por eso —voy a ser radical en este punto— creo que hay que distinguir lo que son «técnicas de modificación de la conducta» de lo que es el campo de los tratamientos psicoterapéuticos que incluyen necesariamente la dimensión del sujeto. No es seguro que podamos dar a esas técnicas la condición de psicoterapias, si entendemos por psicoterapia el tratamiento del sujeto. Éste es un debate que debemos llevar correctamente, haciendo aparecer esta dimensión del sujeto allí donde se cierra al objetivar el saber en forma de conocimiento.

Volvamos a situar ese campo llamado de las «tecnociencias». Un autor como Javier Echeverría, que en algún momento tuvo un acercamiento a nuestros encuentros, filósofo de la ciencia, ha publicado un libro[2] titulado La revolución tecnocientífica. Tiene todo su interés porque hace una historia de esta problemática del saber versus el conocimiento y la información. Y hace una historia de la aparición de las tecnociencias contradiciendo cierta orientación epistemológica que plantea que la ciencia clásica como tal habría desaparecido. En todo caso diríamos que la ciencia se ha transformado como práctica y como experiencia subjetiva. La hipótesis de Echeverría sitúa el nacimiento de las tecnociencias en la Segunda Guerra Mundial. Si la ciencia clásica, la del siglo XVII que nació con Descartes y con Newton, fue una creación europea, la tecnociencia contemporánea tiene una fuerte marca norteamericana y ha sido impulsada por grandes empresas multinacionales más que por los Estados. Si la ciencia se justificaba por la búsqueda de la verdad y por el dominio de la naturaleza, la tecnociencia —dice Echeverría— tiene como objetivos garantizar el predominio militar, político, económico y comercial de un país. El inicio de esta aparición de la tecnociencia está muy bien situado en 1945 en un informe, el

llamado Informe Vannevar Bush (Science, the Endless Frontier), encargado para convencer al presidente Roosevelt y al Congreso norteamericano de la necesidad de diseñar una política científica para la posguerra. A partir de este momento, la actividad científica cambia de orientación y tiene un vínculo articulado con la política de los países, con las empresas más que con los Estados y, como dice Echeverría, «el conocimiento científico ya no es un bien en sí mismo, sino un bien económico y en concreto un capital». Es decir, que el conocimiento y el saber, introducidos en esta cápsula, se reducen a un objeto, a un objeto de consumo; el saber, finalmente, sigue la lógica del consumidor porque se transforma en un objeto de intercambio y de consumo. Las comunidades científicas se convierten entonces en empresas tecnocientíficas y aparecen, en efecto, nuevas profesiones, como los asesores y expertos en gestión de políticas científicas, y empieza a surgir una gran maquinaria destinada a la evaluación de la ciencia y de la tecnología que se multiplicará para sustituir en muchos casos a los propios científicos e ingenieros. Cada vez más, el número de los evaluadores es mayor que el de los propios científicos que son evaluados, y la actividad evaluadora supera a la propia actividad investigadora. Recientemente, un psicólogo que trabaja en la red pública me contaba que tenía que dedicar el 60% de su tiempo a realizar los protocolos de evaluación y que el 40% restante, que se suponía que era el tiempo en el que le sería posible dedicarse a escuchar al paciente, debía orientar su trabajo para cumplimentar los citados protocolos. Era algo que puede resultar angustiante. Hay que decir que el signo del sujeto en los tiempos de la tecnociencia es la angustia, es uno de los síntomas que encontramos donde el sujeto reaparece reducido a esta dimensión, también en lo profesional, y lo que aparece entonces es la angustia. Lacan, en la ciudad de Roma,

en el año 1973, en una rueda de prensa, habló de la angustia de los científicos en el momento en que en su laboratorio pueden llegar a imaginar las consecuencias de un descubrimiento llevado a una difusión social masiva.

Hay aquí un punto de la subjetividad que nos interesa situar y a veces sólo aparece en este punto de angustia, un punto que convendría no olvidar y no menospreciar. Mejor en este punto no recurrir a los ansiolíticos, sino escuchar de dónde viene esta angustia, porque es muy verdadera y señala un real irreductible.

Digamos por nuestra parte que lo que nos importa desde la lógica de la transferencia en el psicoanálisis es reintroducir la dimensión del sujeto en la ciencia. En el empuje de esta reducción del saber al conocimiento lo que queda borrado es el sujeto y la responsabilidad sobre sus actos. Voy a citarles un ejemplo, unas declaraciones de un ex director de Biología Molecular del CSIC que me parecieron paradigmáticas de esta posición: «Si partimos de la base de que los genes del envejecimiento pueden manipularse, por qué no podemos aspirar a la inmortalidad. La ciencia está en condiciones de afirmar esto...». Es el límite de lo que Lacan llama la forclusión del sujeto, el sujeto que es siempre un sujeto mortal, es decir, es la desaparición misma del sujeto en tanto que se sabe mortal en el campo del lenguaje. Al final, el ex director dice: «El otro día lo comentaba con mi mujer, siempre estamos hablando de estas cosas; le decía: "Mira, hay veces en que uno es consciente de que debe hacer algo, sin embargo no tiene la fuerza interior para hacerlo, pero esa fuerza también está condicionada por los genes, mi genotipo no me da la suficiente presencia de ánimo, de solidaridad o de sacrificio para hacerlo, o sea que no soy responsable"».

Sin duda, hay un punto cómico en estas declaraciones, pero es también el punto en el que vemos desaparecer al sujeto de la

responsabilidad de su acto. Él mismo se declara irresponsable sobre los actos en nombre de un saber reducido al conocimiento objetivable en sus genes. Ésta es la posición que está supuesta en la promesa científica de un saber absoluto en nombre de una desaparición de un sujeto responsable de sus actos. Luego, este mismo sujeto se encuentra con cierto síntoma, una suerte de acto fallido que, aunque sea calculado, no es menos sintomático de su posición como sujeto al decir: «Comprenderá que de esto aún se puede hablar menos en voz alta». Pero claro, aparece en el dominical de El País...[3]

Hay que situar aquí cierta figura del mundo clásico que es la del cinismo, y que no es tan menospreciable. Lacan le presta atención porque el cínico dice verdades como si fueran des-alienadas de sí mismo, como si no tuvieran que ver nada con él. La voz del cínico dice algo así: «Digo verdades pero me desentiendo de ellas, no tengo nada que ver, son así, objetivables». Hay algo semejante en la ciencia actual, que nos promete un saber objetivable, des-responsabilizando al sujeto que sufre finalmente de esta verdad, que sufre del saber articulado en términos de inconsciente. Este biólogo decía que finalmente es mejor callar, no decir según qué; y es cierto que el silencio, aquí, es el síntoma que retorna cuando el saber se ha reducido al conocimiento, encontramos aquí al sujeto marcado por el silencio mismo de lo que no puede decirse.

EL PSICOANÁLISIS COMO SÍNTOMA

Hay que afirmar, sin embargo, que Freud mismo era hijo de un ideal científico, no hay que olvidarlo. El psicoanálisis es hijo de este ideal, pero precisamente hará retornar al sujeto excluido de la ciencia en nombre de este ideal. Freud mismo tiene un texto que es en cierta forma delirante, el famoso

Proyecto de una psicología para neurólogos, un texto que interrumpió en 1895, una fecha prefreudiana de algún modo, y que es el intento de traducir el saber inconsciente del síntoma del sujeto en términos de neuronas, explicando a través del mecanismo de las neuronas la producción de síntomas. Más tarde Freud le escribe a Fliess y le dice que no sabe cómo había podido endilgarle ese texto y decidirá no publicarlo. Años después de su muerte fue publicado. Es un texto excelente, de una pulcritud científica admirable, pero que fue considerado, finalmente, y con justa razón por Freud mismo, como un delirio, aunque era el intento más «científico» y objetivable de borrar al sujeto y traducirlo en términos de células nerviosas.

En la actualidad hay un texto académico, escrito por Christof Koch, titulado La Conciencia, una aproximación neurobiológica, donde encontramos capítulos muy parecidos a los de la Psicología para neurólogos de Freud. Es un lenguaje traducido en términos neuronales, suponiendo que todo el sentido del lenguaje es localizable a nivel neuronal. Lo increíble es que una parte del psicoanálisis todavía sueña con que eso es posible, hay una orientación analítica que comparte este sueño de las neurociencias, y es el psicoanálisis que más ha olvidado a Freud, que hizo este recorrido para darse cuenta de que, como tal, el sujeto de la palabra es irreductible, que el sentido no se va a encontrar nunca cifrado en la neurona o en el gen, y que el lenguaje nunca podrá ser localizable en un soporte orgánico, que no hay una estructura profunda en la realidad del lenguaje. La lengua es algo mucho más complejo que todo esto y se sitúa en otro real, producido por lo simbólico del lenguaje.

La hipótesis de Lacan, que enunció en los años sesenta, sigue teniendo hoy una gran actualidad: «La ciencia se ha constituido necesariamente excluyendo al sujeto de la palabra y del goce, excluyendo al sujeto supuesto al saber». Lacan

hablaba de una forclusión del sujeto de la ciencia, es algo más que la represión, es el borramiento de cualquier huella de esta dimensión del sujeto. La ciencia se constituye necesariamente bajo este sesgo. Heidegger decía que «la ciencia no piensa», es cierto, la ciencia no puede pensar sobre su objeto, experimenta, saca resultados, pero pensar, lo que se llama pensar, no puede pensar su objeto. El objeto de la ciencia está constituido fuera de este ámbito del sujeto del pensamiento. La idea de Lacan es que ese sujeto excluido del campo de la ciencia está destinado a retornar de una y mil maneras. Lo que sacamos por la puerta vuelve a entrar por la ventana. Y es algo que también estamos viendo en la experiencia clínica, en la clínica del mundo «psi», donde cuanto más reducimos síntomas a objetos de información más producimos una suerte de epidemia de sentido que no podemos atrapar con esa maquinaria. Lo vemos, por ejemplo, en un tema de actualidad como es la anorexia, un tema muy llamativo donde toda esta ambigüedad se está jugando de un modo muy fuerte, y donde la subjetividad moderna se está anclando, no sólo en la histeria, sino también en la psicosis, donde los sujetos se enganchan a esa forma de objeto de consumo, donde son consumidos y llegan a transformarse ellos mismos en el objeto de consumo, a ser comidos por la maquinaria del Otro.

La idea de Lacan era que el sujeto excluido de la ciencia retorna en lo real de esta serie de fenómenos. Tanto es así, que el propio psicoanálisis hace presente este retorno del sujeto excluido de la ciencia, él mismo se ha convertido en un síntoma de este retorno. En el campo de la ciencia, el psicoanálisis se transforma así en un síntoma del sujeto. Ésta era finalmente la concepción que Lacan tenía del psicoanálisis, un síntoma de lo real donde se produce el retorno del sujeto, y no debemos suponer que a los analistas les sea nada fácil consentir en ello.

De la misma forma que el amor es también un síntoma de nuestra época, también el psicoanálisis hace síntoma en el vínculo social con el otro y con la transferencia. Este sujeto supuesto saber que es excluido por la promoción del Yo del conocimiento es uno de los signos de este retorno de lo reprimido, de este retorno del sujeto en el campo del saber que es el que nos permite elaborar, trabajar sobre este saber de otra forma que no sea reduciéndolo a un conocimiento.

Lacan pensaba que en esta tarea estamos destinados a fracasar siempre, y que el psicoanálisis mismo debe saber que no hay modo de reintegrar nunca este saber en el conocimiento, que debemos trabajar con él sabiendo que hay siempre un fracaso inherente a esta dimensión. Tanto es así que Lacan llegó a decir que si el psicoanálisis tuviera un éxito completo en este punto se extinguiría hasta no ser más que un síntoma olvidado, frase paradójica pero muy interesante. Hay muchos síntomas olvidados: es posible que la histeria sea algún día un síntoma olvidado; el psicoanálisis mismo podría ser, en algún momento, un síntoma olvidado, por esto es mejor «fracasar un poco de la buena manera», para que no llegue a extinguirse.

¡AMA A TU SÍNTOMA!

¿Qué puede decirle y ofrecerle el psicoanálisis a este sujeto de los tiempos de la tecnociencia, este sujeto que aparece como un retorno en lo real de lo forcluido en lo simbólico? Puede ofrecerle una segunda oportunidad en el retorno de sus síntomas. Ésa es un expresión de Freud: «El psicoanálisis le ofrece al sujeto una segunda oportunidad», es decir, le ofrece el tiempo lógico necesario para la constitución de un síntoma que el sujeto tiene la oportunidad de leer entonces en términos de sentido reprimido, y no considerarlo como un trastorno de lo

real, sino como algo en lo que él está implicado como sujeto, en la experiencia de su deseo. Y ésta es la segunda oportunidad que el psicoanálisis permite al sujeto, para ser escuchado en la dimensión del sentido y del inconsciente; el psicoanálisis puede decirle a este sujeto, retomando aquella primera referencia de El amor en los tiempos del cólera, que también se puede amar un poco a este síntoma que incluye un saber sobre sí mismo y que le resulta al sujeto tan ajeno como insoportable. Lacan inventó el neologismo sinthome, «sínthoma», para designar esta dimensión. Hay alguien, Slavoj Zizek, que hizo fortuna en los EE.UU. con ese título: Enjoy your sinthome, «goza de tu sínthoma». Pero sería mejor tal vez decir Love your sinthome, ama a tu sínthoma, más que a ti mismo, cuídalo un poco, suponle un saber de ti que tú mismo ignoras, e intenta descifrarlo, porque será suponiéndole un saber en la transferencia y elaborando sus diversas formas de satisfacción como podrás llegar a hacer algo más con él, algo más productivo que simplemente sufrirlo como ajeno a ti. No se trata de pensar que borrándolo de inmediato te liberarás de la verdad que transporta ese síntoma. En esta dimensión del sujeto que retorna se trata siempre de un saber y de una verdad. Aprende más bien a leerlo. Es en él, en tu síntoma, donde está escrita la cifra de ese deseo que a veces confundes con el destino y del que, finalmente, sólo tú mismo como sujeto puedes hacerte responsable.

ATOLLADEROS DE LA EVALUACIÓN*

ERIC LAURENT
**

El 16 de abril de 2007 un estudiante mató a veintisiete de sus condiscípulos y cinco profesores, para luego volver el arma contra sí mismo, mientras estaba en tratamiento desde hacía dos años. No lo seguía, aunque parece que tomaba psicotrópicos. Esta espantosa matanza tuvo lugar casi en la misma fecha —ocho años después— que la de Columbine. Un columnista comentaba que esta repetición se producía mientras «las 18.000 agencias que tienen que hacer respetar la ley han modificado completamente sus procedimientos y adoptado protocolos de respuesta a las crisis que permiten afrontar tales casos; luego de la publicación de docenas de libros sobre el tema, de tesis, de programas de televisión y de documentales; luego de que los colegios, institutos, universidades hayan hecho que los vigilantes uniformados formen parte de la vida del campus».[1]

El pasaje al acto sigue siendo un desafío para los protocolos que intentan prevenirlo y evitarlo. Más que los psiquiatras, los vigilantes o las autoridades universitarias, fue un profesor de literatura y poeta el que percibió el peligro real de Cho Seung Hui. Fuera del mundo de los protocolos y de la evaluación de los procedimientos, algo de lo que se trataba pudo aparecer en un taller de escritura creativa. El sujeto no hablaba. Por el contrario, escribía con gusto. Este estudiante de máster en Letras había redactado una novela, dos obras de teatro y poemas. Éstos chocaron tanto a dos profesores y a los otros

alumnos como para que lo señalaran a las autoridades universitarias.

Se les respondió que no se podía hacer nada porque no había violencia. Fueron necesarias las quejas por hostigamiento de dos estudiantes para que la policía convocara a Cho en diciembre de 2005. Después de esta entrevista, el sujeto envió un mail a uno de los estudiantes que compartía su cuarto para decirle que se iba a suicidar. Los vigilantes del campus intervinieron e hicieron una advertencia psiquiátrica.

Los comentaristas de los diarios americanos se preguntan hoy si la causa del pasaje al acto reside en un déficit sináptico debido a la esquizofrenia, o en un déficit de serotonina que conduce a la depresión y luego a la hiperagresión. Debaten también sobre la genética de la psicopatía o sobre un trauma cerebral posible. Se evoca también un trance «Amok», la paranoia, o la esquizofrenia paranoide. La tía que lo conoció antes de su emigración, a los ocho años, habla de autismo. Al cerebro ya se le hizo la autopsia y fue considerado «normal». Al juez ante el cual el sujeto había sido presentado dos años antes, los médicos le hablaban de depresión y subrayaban, al mismo tiempo, que ese sujeto era peligroso para sí mismo y para los otros. Así pues, era necesario someterlo a un tratamiento. Según el New York Times, el examen médico del experto contiene las siguientes anotaciones: «Afecto plano y humor deprimido. Niega las ideas suicidas. No reconoce síntomas de un trastorno del pensamiento. Su juicio y su insight son buenos».[2] El médico concluyó que Cho estaba mentalmente enfermo pero no presentaba peligro inminente. El juez decidió entonces no internarlo, y decretó que debía someterse a terapia (counceling). De esta manera las evaluaciones y los protocolos condujeron a la impotencia y al abandono del sujeto a sí mismo. Fue el profesor poeta quien

supo reconocer la peligrosidad que se confesaba en los escritos. Fue esto lo que hizo que las autoridades universitarias actuasen. Se ve en esta desgracia la distancia entre aquellos que se interesaban por lo que el sujeto escribía y aquellos que sólo se interesaban por el funcionamiento de las funciones cognitivas. Ciertamente, todo lo que se escribe de carácter violento no será necesariamente puesto en práctica. Pero la paradoja sigue siendo que la experiencia del poeta es la que le ha hecho reconocer la peligrosidad de la enunciación del sujeto.

Cuando se busca retroactivamente cómo podría haber sido evitado el drama, en los EE.UU. se piensa enseguida en mejorar la manera de comunicar el expediente psiquiátrico a las autoridades federales para poder consultarlo antes de la compra de un arma de fuego. Se quiere entonces mejorar la seguridad del protocolo. Los protocolos son como un aparato lógico que es necesario proteger mediante rutinas sucesivas. ¿Es necesario sacrificar las libertades públicas para mejorarlos? La amenaza de tales pasajes al acto se agrega al terrorismo para ir en ese sentido. No es ciertamente inútil plantearse estas preguntas, pero esto deja de lado, al menos, la extraña paradoja por la cual aquellos que aplican el protocolo han pasado por alto el carácter extraordinario del sufrimiento de este sujeto. Aquellos que sólo se fiaban de la escucha de su singularidad fueron los que percibieron hasta qué punto el joven estaba enfermo.

¿No podríamos interrogar en este caso el gusto cientificista de fiarse sólo de la evaluación como guía de la acción?

LAS FALLAS DE LAS TÉCNICAS DE MEDIDA: ECR,[3] METAANÁLISIS, GRUPOS CONTROL

Un informe del Consejo Superior de Higiene Belga, producido con el fin de permitir el establecimiento de una ley sobre las psicoterapias, enuncia así el problema central de la evaluación de la eficacia de las psicoterapias:[4] «La obra de base de Bergin y Garfield, Handbook of Psychotherapy and Behavior Change (Lambert, 2004), que está en su quinta edición, provee un resumen de todos los estudios empíricos emprendidos en el curso de los últimos sesenta años. Pone en evidencia que la psicoterapia es eficaz y que goza de efectos que, en promedio, igualan a los de los tratamientos somáticos y médicos. En general hay poca o ninguna diferencia entre las terapias serias (el famoso Dodo bird verdict, Luborsky et al., [2002]), sobre todo después de las correcciones efectuadas con el fin de tener en cuenta el alivio del investigador principal. Los procesos interpersonales (como la construcción de una alianza de trabajo), la persona, y la experiencia del terapeuta (sin tener en cuenta la orientación a la que éste pertenece) demuestran tener mayor impacto sobre la variación de los efectos que las técnicas específicamente utilizadas».

El debate sobre el «veredicto del dodo» data de hace treinta años. Es un homenaje a Lewis Carroll.[5] En el segundo capítulo de Alicia en el país de las maravillas, la heroína se encoge y se encuentra en el mar formado por las lágrimas que ella había vertido cuando medía dos metros setenta y cinco. Un ratón se le une y luego diversos animales: «Había un pato y un dodo, un loro y un aguilucho y un sinnúmero de criaturas raras». Esta banda de animales reunida forma el entorno común del autor y de su Alicia. En duck, es necesario escuchar el nombre del amigo del colegio de Lewis Carroll, Robinson Duckworth; en lory y eagle, los de las hermanas de Alicia, Lorina y Edith Lidell, y en dodo el nombre del autor (Dodgson). Debe notarse que el dodo es un animal desaparecido, que Alicia apareció en

1865 y que El origen de las especies de Charles Darwin data de 1859. El dodo, homenaje darwiniano, es un animal emblemático de la isla Mauricio, desaparecido hacia 1680 víctima de la evolución. Este nombre sin referencia lo designa especialmente en Alicia para distribuir los precios luego del concurso abierto para saber cómo secarse. El ratón propone un procedimiento semántico, una historia «árida, la más propicia para hacerlos secar de pie» que ella conozca. El dodo propone a continuación un procedimiento asemántico, a caucus race,[6] una carrera en comité [à la Comitarde], que nadie sabe qué es. Cada uno lo interpreta a su manera y se pone a correr. Cuando ellos han «corrido durante una media hora, más o menos, y [están] completamente secos, el dodo proclama de repente: "¡La carrera ha terminado! [...] ¿Pero quién ha ganado? [...] Todo el mundo ha ganado y todos debemos recibir premios"». Para llegar a esta brillante solución el dodo pensó seriamente. Permaneció «durante un tiempo bastante largo, quieto, con un dedo sobre la frente (pose en la que se ve usualmente a Shakespeare en los cuadros que lo representan) mientras que los otros esperaban en silencio».[7] Su pensamiento no da testimonio de ninguna melancolía. Esta solución elegante por medio de una prueba cuyo contenido exacto todos ignoran, en la que la información es distribuida desigualmente, es disimétrica, pero en la que cada uno sale ganando, anticipa el enunciado de un problema que ocupará a los lógicos y a los matemáticos en el siglo siguiente.

¿Existen juegos sin perdedores, es decir, juegos de suma no nula, matemáticamente formulables? John Nash resolverá esta cuestión al final de los años cincuenta. Los «equilibrios de Nash» designan, en efecto, juegos económicos de suma no nula. Todos los participantes ganan. ¿Se trataría de un fenómeno de este orden para las terapias «de buena fe»? Si se las mide, su

eficacia se demuestra más o menos equivalente. «De manera general, la mayoría de los estudios, de los metaanálisis y de los meta-metaanálisis indican que hay pocas diferencias en los resultados obtenidos entre las psicoterapias llamadas "de buena fe", es decir, guiadas por una estructura teórica coherente, ampliamente practicada desde hace mucho tiempo y que tienen fundamentos en la investigación», «como es el caso de las psicoterapias cognitivo-conductuales, sistémicas, psicoanalíticas» o relacionales.[8] Es la voluntad, la hubris, de pasar más allá de este límite lo que constituye la asombrosa excepción de la pericia colectiva del Inserm.[9] Ésta fue tomada como tal por el informe belga: «Una excepción notable es la del reciente informe del Inserm (2004), que se presenta como la primera investigación comparativa que, exceptuando los trastornos de la personalidad, habría mostrado la superioridad de las terapias cognitivo-conductuales sobre las otras psicoterapias. Los caminos metodológicos que culminaron en tales resultados han sido, entre tanto, ampliamente explicitados».[10]

No lo han sido suficientemente. Esta primera hazaña del Inserm fue seguida de otras dos pericias colectivas, una sobre la autopsia psicológica del suicidio y la otra sobre los trastornos de conducta en el niño y en el adolescente. Las tres rehúsaban tomar en cuenta el rechazo del medio. Esta indiferencia misma indicaba una voluntad. A un grupo de cientificistas le pareció oportuno aplicar a nuestro contexto, sin miramientos y sin preparación, las recomendaciones del National Institute of Mental Health (NIMH) americano a partir de 1985. La única manera de forzar la salida del problema del «veredicto del dodo» era, para el NIMH, el recurso a un método muy particular construido sobre el modelo de los ensayos clínicos comparados utilizados para autorizar la salida de los

medicamentos al mercado. El grupo en el origen del sesgo metodológico del informe francés eligió conservar sólo el enfoque de los ECR, hablando, llegado el caso, de ensayo clínico de «tercera generación», que descalifica cualquier otro método, mientras que un seminario del NIMH en diciembre de 2002 sobre la evaluación de las psicoterapias comprobaba que «a pesar de progresos sustanciales, los ECR han sido objeto de un examen atento y han sido criticados por su falta de validez externa, sus costos elevados y su débil capacidad de tratar las cuestiones cruciales que conciernen a la diseminación de las intervenciones».[11]

El método supone sostener la identidad entre psicoterapia y medicamento, lo que permite justificar el recurso único a este modo de medida.

Para los ensayos sobre medicamentos, el método consiste en obtener grupos perfectamente homogéneos de pacientes según un modelo biológico que define la causa de la enfermedad. Luego se distribuyen los pacientes conforme a un protocolo extremadamente estandarizado, al azar (random en inglés), administrándoles ya sea el medicamento que se va a testar en posologías estrictamente definidas, ya sea un placebo o un tratamiento «de referencia». El prescriptor mismo no sabe lo que distribuye. Inventado para encuadrar a la industria farmacéutica, este método se presenta en lo sucesivo como una máquina embalada en cuanto a sus aplicaciones a los medicamentos psicotrópicos. La ausencia de una causalidad biológica comprobada para las enfermedades mentales deja medir ciegamente a los ensayos comparados el efecto de procesos que permanecen desconocidos. Un psiquiatra inglés nota que el «modelo» dopaminérgico vuelve a un razonamiento del tipo: «La aspirina alivia el dolor de cabeza, por lo tanto el dolor de cabeza es causado por un déficit de ácido

acetilsalicílico».[12] Las interpretaciones de la eficacia medida en estos ensayos pueden, entonces, dar lugar a reinterpretaciones penosas. Con los ECR, el contraste entre la afirmación de la cientificidad del método y la dificultad para extraer de allí enseñanzas para la comunidad de los practicantes es constante. La evaluación de los efectos desinhibitorios de los antidepresivos es un ejemplo sorprendente de ello. La interpretación de los resultados de los ECR sobre los efectos desinhibitorios de los antidepresivos en los adolescentes, particularmente, ha provocado polémicas, escándalos e interdicciones de prescripción, razón por la cual los resultados de un estudio avalado[13] por el National Institute of Mental Health, y no por un laboratorio, eran especialmente esperados. Ahora bien, los resultados de este estudio que compara el tratamiento por psicoterapia y/o por Prozac en adolescentes deprimidos son paradójicos. Por una parte reaseguran a los médicos que temen procesos judiciales por una mala práctica: que la farmacoterapia sola fue eficaz en más del 60% de los casos prueba que su prescripción lo fue también. Por otra parte, el estudio demuele, en revancha, las esperanzas engendradas por pericias como la del Inserm de 2004. En efecto, la terapia cognitivo-conductual, presentada como «psicoterapia» y «terapia por la palabra» [talking therapy], no se demuestra más eficaz que el tratamiento por el placebo. Allí, la terapia cognitivo-conductual como «psicoterapia» se encuentra prácticamente descalificada como tratamiento preventivo del suicidio.

Desde la publicación de los resultados, un artículo del New York Times echa una ojeada sobre la inquietud que atraviesa al medio. ¿Cómo generar confianza en los pacientes y en sus padres, cómo ayudarlos a resolver la dificultad entre los riesgos presentados por los antidepresivos y la ineficacia de las

«psicoterapias» representadas por las terapias cognitivo-conductuales (TCC)? Se desea generar confianza en los padres de adolescentes deprimidos haciéndoles notar que los expertos subrayan que los resultados son menos desalentadores de lo que parecen.[14] Después de todo, aunque los resultados no sean significativos, la psicoterapia por TCC tuvo efecto sobre el 43% de los pacientes, lo que es ligeramente superior al 35% de pacientes que mejoraron con el placebo. Los universitarios americanos se movilizaron. Vuelven a poner en su lugar los datos estadísticos que no dan cuenta de las variaciones individuales y hacen valer que los resultados dependen, de hecho, mucho más de los casos particulares y de los terapeutas que de las estadísticas generales. En una palabra, reencontramos la interpretación habitual del «veredicto del dodo». Algunos sospechan que los adolescentes están demasiado devorados por sus emociones para tener la actitud de autoobservación que corresponde a las TCC: ellos se someten menos a los deberes de tomar nota y a la observación continua de sí mismos. Para terminar, y para apaciguar los espíritus, se concluye que es necesario tener entrevistas regulares con el adolescente, especialmente a causa de los riesgos de suicidio.

Es preciso inscribir también en este contexto la disparidad de las reglas de prescripción de los antidepresivos según los países —diferencias difíciles de justificar—, y la dificultad de establecer guías de buena práctica que resolviesen todas las contradicciones. Un metaanálisis de abril de 2007 que se funda en veintisiete trabajos diferentes y efectuado por la Universidad de Columbia confirma «que existe un aumento del riesgo de suicidio y de pensamientos suicidas en los niños y adolescentes que reciben un tratamiento antidepresivo. Pero éste es tan débil, según ellos, que no cuestiona la relación

beneficio-riesgo de esos medicamentos». Sin embargo, las recomendaciones de la Agencia francesa de seguridad sanitaria siguen sosteniendo la otra posición: «Si se encara la prescripción de antidepresivos, ésta sólo debe intervenir en segundo término, en el marco de una depresión mayor [...] En caso de prescripción de antidepresivos se debe efectuar una vigilancia estrecha del paciente acompañada de la investigación de un comportamiento suicida, sobre todo al comienzo del tratamiento».[15]

El debate sobre la seguridad de emplear antidepresivos concierne igualmente a los adultos.[16] Un estudio de la Universidad de Ottawa afirma que el riesgo de suicidio es casi el doble en aquellos que toman antidepresivos. Otros dos estudios ingleses concluyen, por el contrario, que no hay un aumento significativo del riesgo de suicidio. A la luz de estos resultados contradictorios, ¿en quién y en qué confiar, entonces? El British Medical Journal, que publica estos tres estudios,[17] apela, para terminar, al juicio clínico de los practicantes y al sentido común utilitarista de los pacientes. Esto supone, al menos, comprobar lo irreductible del acto médico y de la elección del sujeto ante la incertidumbre. En el artículo del New York Times el doctor Freedman, experto en ensayos clínicos de la Universidad de Berkeley en California, concluye con una bella fórmula retórica: «Tenemos máquinas para extraer diamantes de la tierra pero no tenemos máquinas para extraer la verdad de estos estudios». ¡No se puede decir mejor!

Hay algo peor que los ECR: ¡el metaanálisis de los ECR! La oposición entre el anhelo de obtener largas series estadísticas y el hecho de que cuestan muy caro ha dado lugar a un artefacto. La puesta en serie de estudios muy diferentes por medio de procedimientos estadísticos que producen una equivalencia

formal, da lugar a conjuntos barrocos que se parecen a los rostros de Archimboldo, en el que se mezclan todas las frutas y verduras de una estación dada. La distancia entre el lujo de la presentación estadística de los metaanálisis y el contenido específico de lo que se mide es, quizá, sorprendente. Por ejemplo, a propósito del metaanálisis de Smith y Glass que en 1980 reagrupó por primera vez 475 estudios sobre 25.000 sujetos, una de las numerosas críticas que se le dirigieron fue que el reagrupamiento de estudios dispares ponía en un mismo plano trabajos efectuados con estudiantes voluntarios y verdaderos pacientes. Es una de las razones por la cual las conclusiones no reflejaban la realidad de la práctica clínica corriente. Había, de hecho, un 22% de verdaderos pacientes el restante 78% eran estudiantes reclutados por atractivos anuncios.[18] Si nos detenemos en uno de los estudios que forma parte del magnífico metaanálisis podemos dar con perlas de ineptitud, como por ejemplo esta psicoterapia breve evocada a través del estudio controlado de Strupp y Hadley (1979): «Una población relativamente homogénea de 49 estudiantes de diecisiete a veinticuatro años, deprimidos o psicasténicos en el MMPI, reclutada por anuncios y entre los consultantes del servicio de atención es confiada, por un lado, a psicoterapeutas profesionales de orientación psicoanalítica y, por otro, a enseñantes seleccionados sobre la base de su reputación, por su empatía y la confianza que inspiran en los estudiantes. El grupo "control" esta constituido por estudiantes de las listas de espera. La terapia se limita a 25 horas en un período de tres a cuatro meses a un ritmo de dos sesiones por semana. Los resultados muestran que los pacientes que tienen una psicoterapia con los profesores presentan, en promedio, una mejora significativamente tan importante como los pacientes tratados por terapeutas profesionales experimentados».[19]

¿De qué se trata aquí? En estos reclutamientos de estudiantes por anuncios en las facultades no se trata de terapia, sino de una suerte de juego universitario, de una parodia de la vida universitaria digna de una novela de David Lodge como Paradise Lost, en la vertiente cómica, y en una vertiente más trágica, al estilo de J. M. Coetzee. La manipulación de la transferencia en el medio universitario es un juego cruel. El metaanálisis obtenido incluyendo este tipo de bosquejo puede tener todas las perfecciones técnicas, pero no enseñará nada sobre el fondo. Hay pocas oportunidades a priori de que un hallazgo científico se efectúe en este tipo de mediciones que caen fácilmente bajo el golpe de las críticas hechas por John Ioannidis a las encuestas en investigación médica bajo el título provocador de «Por qué la mayoría de los resultados de la investigación son falsos».[20]

Un tercer obstáculo a la transposición del método es el del establecimiento de un grupo control, o grupo placebo. Algunos subrayaron la aberración deontológica que constituiría el reparto aleatorio de un conjunto de pacientes que consultaran por problemas psíquicos, ya sea en un grupo experimental, ya sea en un grupo control donde serían puestos en una lista de espera, ya sea en un grupo placebo. Como lo subraya el informe belga, «uno no puede menos que espantarse frente a este tipo de técnica».[21] La cuestión del grupo control tampoco fue resuelta después de veinte años de publicaciones sobre el tema. El editorial del American Journal of Psychiatry de enero de 2007 resume así los dilemas sobre los grupos control que intentan ser montados por los ECR: «La mayoría de los ECR que conciernen a la psicoterapia utilizan la lista de espera como punto de comparación. Esto no es adecuado. Imagine que usted ha dado su acuerdo para participar en un estudio que compara la psicoterapia con una lista de espera y que usted sea asignado

a la lista de espera. ¿No estaría usted decepcionado? Así, si el grupo que tuvo una psicoterapia obtiene mejores resultados, ¿acaso eso quiere decir que ésta era eficaz, o más bien que no influyó de ninguna manera en el curso natural de la enfermedad y que los sujetos decepcionados de la lista de espera se han desempeñado peor que el curso natural de la enfermedad? Claramente tenemos necesidad de un mejor grupo de comparación que una lista de espera».[22]

Además, ¿qué es un grupo placebo en un campo como el nuestro, en el que el efecto placebo es crucial? Está establecido que el 15% de los pacientes mejora desde el primer contacto telefónico para fijar una primera entrevista antes de todo encuentro. Evidentemente, es necesario para ello respetar el lugar del sujeto supuesto saber antes que querer destruirlo por la aleatorización (randomisation) autoritaria.

LOS EFECTOS PERVERSOS DE LA MEDIDA: DE LAS INVESTIGACIONES EN LABORATORIO A LA CLÍNICA REAL

Las razones del atolladero de los ensayos clínicos aleatorizados (randomisés) y de su metodología, presentada por algunos como una panacea, no son contingentes, sino necesarios. Es inútil esperar al próximo estudio para pensar que se resuelven las contradicciones y poder prescindir del juicio clínico por aplicación de un protocolo estándar.

Se comprueba aún más profundamente que la transposición de estos métodos a la comparación, ya sea de las psicoterapias entre ellas, ya sea de estas últimas con la farmacoterapia, tropieza con tres obstáculos. El primero es la imposibilidad de obtener grupos de población estrictamente homogéneos. El segundo es la asignación arbitraria, aleatoria, de tal o cual tipo

de psicoterapia, sin tener en cuenta las expectativas del paciente y su transferencia previa. El tercero, finalmente, es la imposibilidad de obtener una estandarización estricta del tratamiento psicoterapéutico, reducido a partir de ese momento a la aplicación de un manual. Por decirlo así, los cientificistas están dispuestos a todo para levantar estos obstáculos.

Primero, para obtener poblaciones homogéneas están dispuestos a segmentar la clínica para obtener casos en los que subsistirían únicamente trastornos puros. La pericia colectiva Inserm llevó el método más lejos aún. Distinguía quince trastornos segmentados sin consideración de la personalidad global para agregar a continuación una decimosexta categoría, los «trastornos de la personalidad». Como por azar, las terapias psicodinámicas se revelan más eficaces cuando la personalidad es tomada en cuenta. La reducción de las buenas conductas clínicas a ítems fragmentados hasta lo absurdo ha encontrado una forma llevada hasta el ridículo en la así llamada «pericia» del Inserm sobre las psicoterapias. Lacan denunciaba, anticipándose a los desarrollos de la psicología contemporánea, «la noción de conducta aplicada de manera unitaria para descomponer hasta la tontería todo dramatismo de la vida humana».[23]

Este corte artificial entre trastorno aislado y personalidad global, artefacto completo del dispositivo, permitía ensalzar los triunfos de las TCC en quince casos sobre dieciséis. Este artefacto puede ser calificado de «error mereológico» en la medida en que consiste en aislar una parte de un todo y hacer de él un equivalente estricto. Se miden quince pequeñas partes y, del todo, se hace una parte suplementaria.

Un efecto particularmente perverso de la pasión por el artefacto ECR concierne al efecto de exclusión producido por la estandarización de los ECR sobre el conjunto de los

consultantes. Este efecto es especialmente denunciado en un largo e importante artículo,[24] publicado en 2004 por autores americanos que tuvieron el cuidado de examinar una importante literatura sobre el tema y que llegan a la siguiente consecuencia: «Antes que focalizarse en tratamientos tipificados construidos en laboratorio, luego de importarlos a la práctica clínica suponiendo que todo ECR puede responder a todas las cuestiones clínicas [...] sería mejor redefinir nuestros fines». Otros dos autores americanos resumen sus críticas así: «Los ensayos controlados aleatorizados (randomisés) testan un tratamiento algo artificial en una configuración artificialmente controlada con pacientes atípicos, de suerte que tienen una débil capacidad de generalización del tratamiento en salud mental».[25]

Los límites del método ECR se habían revelado ya por los resultados del «programa colaborativo de investigación sobre el tratamiento de la depresión»,[26] que apuntaba a evaluar la eficacia comparada de la terapia cognitivo-conductual y de la terapia «interpersonal». Este estudio, cuyos resultados fueron publicados en los años ochenta, ha producido sorpresas. Primero, hizo aparecer una eficacia comparable de las dos psicoterapias en el caso de la depresión mayor, mientras que el tratamiento medicamentoso era simplemente un poco más eficaz en los casos más severos. Pero la sorpresa no era ésa. Ésta residía en la distancia de los resultados entre los diferentes centros de estudio, a pesar de la tipificación máxima de los pacientes, de los terapeutas y de los manuales que ellos aplicaban. ¿Cómo dar cuenta de tales distancias? El estudio fue completado entonces por otras mediciones afinadas y entrevistas individuales que revelaron que «la psicoterapia interpersonal se acomodaba al prototipo de la terapia cognitivo-conductual aún más que al suyo propio. Dicho de otro modo,

¡los terapeutas "interpersonales" practicaban más una TCC que la suya propia, y obtenían mejores resultados que los terapeutas cognitivo-conductuales haciendo TCC!».[27] Los partidarios de las TCC se interesaban por los procesos identificatorios, mientras que los de la terapia interpersonal no eran avaros con los consejos prescriptivos. Las distancias no se explicaban, pues, ni por las terapias ni por los terapeutas. Dependían de los sujetos mismos, según fueran más o menos «narcisistas». Era esta variable la que daba cuenta mejor de los efectos transferenciales, y por lo tanto terapéuticos, efectivamente obtenidos. En definitiva, el programa del NIMH articulaba una de las grandes regularidades que produce el «efecto dodo». En un marco así conformado, por el hecho de la anticipación de la evaluación y a pesar de los así llamados manuales abstractos, el efecto de acomodación está asegurado. He aquí lo que el «veredicto del dodo» mide en gran parte.

Por otra parte, la confusión de las lenguas deviene tal que los partidarios del psicoanálisis utilizan la lengua de los cognitivistas y hablan de la utilización, más allá de la interpretación y de la relación, de «estrategias secundarias» que se definen así: «Éstas comprenden diferentes formas de sugestión, implícitas o explícitas, o aún confrontaciones de las creencias disfuncionales. Las estrategias secundarias comprenden también las estrategias de resolución de los problemas, lo que se puede ver sobre todo en terapias de personas que presentan trastornos de la personalidad o, también, "la exposición" que puede hacerse cuando se trabaja sobre el mecanismo de evitación al pedir, por ejemplo, a un paciente que "permanezca un poco más de tiempo" con un pensamiento o un sentimiento difícil. Otro tipo de estrategia secundaria concierne a la revelación del terapeuta, que puede acrecentar la función de mentalización en personas que han

estado en modelos relacionales incoherentes. Otro tipo es el de la afirmación y, finalmente, estrategias facilitadoras que ayudan al paciente a colaborar más fácilmente. Buena parte de estas estrategias secundarias forma parte de las tácticas llamadas de sostén».[28]

Así que es suficiente con que el horizonte de la medida de la eficacia terapéutica rápida sea planteado para que se produzca la homogeneización. Todo el mundo hace la misma cosa y se la mide. Sin duda, es este efecto de uniformización el que hace que en Suiza, con ocasión de los debates sobre El Libro Negro del Psicoanálisis, se volviera al «veredicto del dodo» y que el profesor de psiquiatría y psicoanálisis Jean-Nicolas Despland, especialista de la evaluación de las psicoterapias, pudiera en esa ocasión declarar: «Los resultados del psicoanálisis son difíciles de evaluar y éste sólo se presta al juego desde hace poco. Pero todos los estudios válidos en el plano metodológico muestran que, en términos de eficacia, todas las escuelas equivalen. El tipo de terapia, finalmente, es un parámetro poco importante para la curación. Lo determinante es, por una parte, dejar que el paciente elija y, por otra, la calidad del terapeuta cualquiera que sea su escuela».[29]

El efecto de igualación y de homogeneización puede producirse también a partir del momento en que la emulación con los métodos ECR, llamados cuantitativos, empuja a la elaboración de métodos cualitativos que permitirían tener más en cuenta la complejidad de la realidad clínica. Estos métodos cualitativos recibieron diversos nombres. Los autores del informe belga recomiendan no fiarse solamente de los resultados de los ECR sino, más bien, tomar en consideración otros abordajes evaluativos, de los cuales ellos aíslan cuatro.[30] La Asociación Psicoanalítica Alemana (DPV) de la API lanzó, por ejemplo, un estudio llamado «cualitativo»[31] para evaluar las

apreciaciones retrospectivas de los pacientes sobre su psicoanálisis o su terapia psicoanalítica y sus efectos varios años después de finalizada. Los resultados, publicados por el International Journal of Psychoanalysis, demuestran la eficacia del tratamiento psicoanalítico tanto desde el punto de vista de los pacientes —más del 70% de entre ellos daba cuenta de cambios positivos en diferentes registros—[32] como desde el punto de vista de las escalas de evaluación de la sintomatología, ya que ellas «indican que la mayoría de los antiguos pacientes ya no están perturbados como para seguir considerándolos clínicamente enfermos».[33] Los beneficios individuales se acompañan con el estudio de la prolongación utilitarista por el bien de todos, en términos próximos a aquellos del informe de la OMS: «Respecto de los gastos en el sector de la salud, este estudio mostró que las terapias de larga duración ayudaron a reducir los costos de "manera permanente" en otras disciplinas médicas. Este hecho fue puesto en evidencia por el número decreciente de días de licencia y de días de hospitalización. Además, los costos también han disminuido indirectamente, ya sea por una creatividad y una eficacia profesional acrecentada, o porque pacientes que antes estaban sin trabajo encontraron nuevos empleos, o bien porque había aumentado significativamente su capacidad de reaccionar empáticamente respecto de sus propios hijos, o porque superaban el aislamiento social implicándose en iniciativas sociales y públicas».[34] Como se ve, todo lo del humano es tomado en cuenta en este utilitarismo sin límites. En este estudio no se dice nada a propósito del desvelamiento de la vida privada que implica la constitución de tales listas a posteriori. No se formula ninguna interrogación en cuanto a la suspensión de toda confidencialidad que esto implica. No hay el más mínimo cuestionamiento de los antiguos pacientes sobre la

solicitud a la que deben responder. Nos encontramos frente a la instalación de un verdadero panóptico por intermedio de encuestadores sociológicos. La puerilidad neoutilitarista de los resultados de la investigación así obtenidos puede ser comparada con el efecto de homogeneización de la medición. Cada uno hace la misma cosa y no apunta alto. Se obtiene, entonces, lo que Jacques-Alain Miller llamaba un «Panopticon [...] con rebaja».[35]

Entre estas evaluaciones llamadas cualitativas, algunas son más interesantes que otras. Por ejemplo, las que ponen el acento sobre las preferencias subjetivas más que sobre la medida de los efectos de conformidad. La American Psychological Association (APA) parece haberse dado cuenta de ello. Desde 1995 llevó a cabo estudios con ECR y se orienta ahora hacia otras vías. Testimonio de ello es un «informe político sobre la práctica basada en la prueba en psicología, elaborado por el grupo de trabajo presidencial 2005 de la APA».[36] La APA quiere sostener un enfoque que permita tomar en cuenta preferencias del paciente en cuanto a su tratamiento más que asignaciones autoritarias al azar. Después de haber cedido ante las sirenas de la evidence-based medicine, insiste ahora con las limitaciones del falso universal cientificista. La adaptación a la situación particular de cada sujeto supone tomar en cuenta lo que espera cada uno de su psicoterapia. Es necesario pasar de una evaluación evidence-based a una evaluación value-based. La asignación autoritaria y aleatoria introduce un sesgo suplementario que desprecia los valores de cada sujeto. Están aquellos que quieren hablar o saber algo de su síntoma y aquellos que desean ser desembarazados de un trastorno como de un cuerpo extraño sin querer saber nada. Las recomendaciones decretadas en materia de tratamiento deberían poder tomarlo en cuenta. Como lo

dicen los autores del informe belga, la toma de decisión de un sujeto respecto de su tratamiento «implica siempre un proceso complejo de evaluación que, aunque science informed, está igualmente guiado por [su] situación individual [,] [sus] valores y [sus] anhelos». Estas elecciones están «siempre value-based, es decir, [basadas] en el "valor" que le otorga cada cliente a preocupaciones éticamente aceptables: por ejemplo, menos síntomas, más comprensión de su funcionamiento psíquico».[37] Bajo la máscara del valor de comprensión se reconstituye el lugar de la suposición de saber que el sujeto atribuye o no al Otro al que se dirige. Se puede encontrar un resumen de estos diferentes enfoques cualitativos y su fundamento en un volumen que se anuncia como «un esfuerzo de colaboración entre la American Psychoanalytic Association, la International Psychoanalytic Association, The Division of Psychoanalysis of the American Psychological Association, The American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry, The National Membership Committee of Psychoanalysis in Clinical Social Work».[38] El conjunto de este esfuerzo colaborativo alienta la continuidad de la vía evaluativa, ya que hay una, la evaluación cualitativa, que puede ser aceptable. Estas protestas de buena voluntad señalan que, más allá de la salud mental, otros dominios del campo social ya han conocido los efectos perversos de las técnicas y de la retórica evaluativa, y ya han sufrido las consecuencias de la evaluación generalizada enmascarada bajo la apariencia de la necesidad de transparencia. La voluntad de ver, de volver evidentes todos los procedimientos, todos los modos de hacer, culmina en el aplastamiento del debate democrático, reduce al silencio por el cálculo del mejor resultado que permitiría el panóptico. «En una sociedad en la que la gente es consciente de tener intereses diversos es fácil mostrar que tal apelación a una visibilidad

moral o benévola tiene un costado tiránico. No hay nada inocente en volver visible lo invisible».[39]

En Inglaterra, la universidad y la investigación, particularmente, han sufrido una pérdida ligada a la pretendida «ganancia de información evaluativa». El más de información se paga con un menos de confianza y un perjuicio del lazo social. «Esto se aplica especialmente a los "sistemas expertos" como los que caracterizan la investigación científica o la enseñanza. Tales prácticas no pueden volverse plenamente transparentes, ya que no hay ningún sustituto para el saber implícito que constituye el prestigio de una enseñanza o de un investigador experimentado reconocido. Este saber implícito funda la confianza y el respeto por el practicante. Por el contrario, la sociedad de la información, que nos promete alcanzar "un ideal de transparencia" [...] mina la confianza necesaria para que un sistema experto funcione efectivamente».[40]

Bastaría sustituir este uso sociológico del término «confianza» por el término propiamente psicoanalítico «transferencia» para reencontrarnos allí. Cuando se trata del saber y de la transmisión los sociólogos mismos distinguen la importancia del saber implícito, el sujeto supuesto saber, crucial para la instalación de la transferencia como fundamento de la experiencia.

Después de haber comprobado los efectos destructivos de la cultura de la evaluación sobre la universidad y la investigación, y mientras ciertas voces recomiendan una contracultura «cualitativa» de la evaluación, podemos preguntarnos si una «buena evaluación» es verdaderamente posible. Los autores de un libro colectivo —coordinado por una investigadora de ciencias sociales de la Universidad de Montreal—, lejos de compartir la concepción biopsicosocial del síntoma enseñada

por la universidad rival y anglófona Mac Gill (gran productora de retórica evaluativa), insisten sobre la necesidad de cambiar de perspectiva. Para ello se pusieron «como objetivo repensar la noción y los mecanismos de evaluación de la calidad de los servicios en Quebec desde el punto de vista de los usuarios y de las usuarias».[41] Ellos ponen el acento sobre los efectos perversos de la tipificación de las estructuras de atención según protocolos estrictos regidos por indicadores cuantitativos. Esto se vuelve especialmente importante a medida que se concentran los dispositivos de distribución de las curas. Por otra parte, se subraya que la «complejidad» de los problemas encontrados en el campo de la salud mental necesita una «pluralidad de perspectivas y de prácticas»,[42] ya que los protagonistas son confrontados a un «trabajo sobre sí mismos [que] supera ampliamente el control de los síntomas». Los autores de la obra quebequense, al seguir esta vía de investigación en cuanto a criterios cualitativos, se ven llevados entonces a proponer indicadores de calidad.[43] ¿Pero no se puede temer que el efecto producido por estos indicadores culmine, finalmente, en efectos de igualación diferentes pero aun así presentes?

El columnista liberal David Brooks, ubicado en el tablero político en una posición simétrica a la de Marilyn Strathern, puede obtener enseñanzas análogas sobre las trampas de la evaluación aplicada a la educación. Así, criticaba el sistema educativo americano por su evaluación masiva, que justificaba el programa No child left behind de la administración Bush. Lo «que ustedes pueden medir con tests [...] no es más que la componente más superficial del capital humano. [Se] trata a los estudiantes como autómatas que adquieren conocimientos en una máquina económica [...]. Estos programas no están concebidos para la gente tal como es realmente. La única cosa

que funciona son inmersiones locales, de hombre a hombre, que transforman a los estudiantes hasta lo más profundo de su ser. Lo que funciona son escuelas extraordinarias que creen una intensa cultura del éxito. Lo que funciona son profesores extraordinarios que inspiren a los estudiantes».[44] Lo que David Brooks llama aquí una «inmersión local de hombre a hombre» es una formulación, en la lengua neoempresarial de aquellos a los que se dirige, del carácter ineliminable del sujeto supuesto saber encarnado. Para resumir nuestras críticas de los resultados de la evaluación, podemos decir que la medida, tal como es aplicada a la psicoterapia, sólo toma en cuenta los aspectos más superficiales de los procesos en juego y tiende a igualar y a homogeneizar todo. No enseña nada sobre lo que realmente sucede. Es necesario dar la espalda resueltamente a este abordaje que tiende a producir terapias tipificadas para trastornos formateados (formatés). Se trata de formar psicoanalistas capaces de aplicar el psicoanálisis de la mejor manera al paciente que se dirige a ellos teniendo en cuenta la complejidad del contexto de la demanda. Es preciso discernir siempre, en una situación dada, su carácter extraordinario, en lugar de reducirla al lecho de Procusto de un protocolo tipificado.

LA PERICIA Y EL CONTROL DE SUS DAÑOS COLATERALES

La violencia que sacudió los extrarradios franceses en noviembre de 2005 puso en primer plano la voluntad de los gobernantes de promover el estudio de los comportamientos violentos con el fin de determinar cómo prevenirlos. Los expertos en gestión biopolítica de las poblaciones fueron

convocados para calmar la angustia. En ese período se publicaron dos documentos, ejemplares cada uno en su género.

Primero, consideremos la pericia colectiva del Inserm: Trastorno de las conductas en el niño y en el adolescente. El trastorno, aquí, responde a una definición sociopática e integra elementos muy heterogéneos. Incluye una amplia «paleta de comportamientos muy diversos que van desde las crisis de cólera y de desobediencia repetidas del niño difícil, a las agresiones graves como la violación, los golpes y heridas y el robo del delincuente».[45] Tratar este trastorno de las conductas, «factor de riesgo» de la delincuencia, permitiría prevenirla. En esta pericia el Inserm se centra, una vez más, sobre el defecto de «equipamiento biológico» que es urgente medir desde el nacimiento del niño. El rechazo de las normas sociales es imputado a déficits cognitivos medibles según dos —y solamente dos— funciones distintas. Esto reenviaría a un déficit de la theory of mind en el sujeto que entrañaría un defecto de identificación al otro, por una parte, y de inhibición de la acción, por la otra. La consideración de estos déficits se hace en detrimento de toda posibilidad de historización clínica del síntoma, recortado de toda articulación significante singular. Se reduce, entonces, la historia del sujeto a un rol que favorece factores del medio sobre la expresión de los genes.

Por supuesto, el trastorno de las conductas no aparece solo —es decir, sin los famosos «trastornos asociados». Sin embargo, para nuestros expertos sería necesario no ligarlo demasiado rápido con los trastornos de la personalidad. En efecto, en su diversidad clínica, primero, es emparentado al trastorno hiperquinético con déficit de la atención (THADA) y al trastorno oposicional con provocación (TOP). En la perspectiva de un defecto genético, es necesario medir luego la comorbilidad con otros trastornos como los trastornos ansiosos,

los trastornos depresivos o los trastornos del aprendizaje, considerados como entidades distintas y segmentadas. Aquí también esta comorbilidad se estima presente desde el nacimiento. Ninguna otra terapéutica es encarada por esta pericia más que el marco educativo y la prescripción del arsenal medicamentoso del que dispone la psiquiatría: antipsicóticos, timorreguladores y psicoestimulantes.

La perspectiva inquietante de la inscripción de ítems tales como «se peleó/pegó/mordió/dio patadas/se niega a obedecer/no tiene remordimientos» en las libretas de salud de los niños ha conmovido ampliamente al público, más allá del medio especializado. Las columnas de los diarios se abrieron a las reacciones indignadas de medios profesionales y educativos muy diversos. El semanario femenino de gran difusión Elle también se inquietó por este eventual fichado precoz. Se llegó a manifestaciones públicas en la calle de personas dedicadas a la protección de la infancia, y a la firma, por parte de 200.000 personas, de la petición «¡Ningún cero en conducta para los niños de tres años!».

La audición pública Hacerse cargo de la psicopatía, organizada por la Haute Autorité de Santé (HAS), y abierta a un público amplio de trescientas personas, los días 15 y 16 de diciembre de 2005, puede ser considerada como un ejercicio de marketing sobre el mismo tema, a la inversa del Inserm. Ya la formulación del título tiene todo su valor. En lugar de partir de un «trastorno» definido de manera vaga, la audición trata sobre las indicaciones de «tomar a cargo la psicopatía». El término psicopatía es un término de la tradición clínica, a pesar de su tendencia a desaparecer. En lugar de afirmar una voluntad de reemplazar la clínica por un saber surgido de encuestas estadísticas, se trata de que profesionales en ejercicio hagan oír comunicaciones acerca de estudios biológicos y también de

estudios clínicos. La bibliografía provista no se limita a estudios estadísticos anglosajones e incluye trabajos franceses de la corriente psicoanalítica. Una «síntesis bibliográfica» presenta un comentario razonado sobre el tema. La intención de esta colección de comunicaciones se formula en la conclusión. Se trata de tomar nota de una profesión profundamente dividida «entre una corriente biologizante heredera del DSM, que diagnostica trastornos sin lazo con la historia del sujeto, que privilegia las terapias conductuales (que se apoyan sobre las teorías del aprendizaje y del condicionamiento), y una corriente psicodinámica que reconoce los aportes del psicoanálisis y los utiliza para abordar las curas así como las modalidades de sus prácticas, y que encara a cada sujeto en su historia y su singularidad».[46]

Para la HAS, la división debe ser superada por la claridad del objetivo: poner a punto un instrumento útil que les permita a los jueces saber cómo vigilar y castigar a los que generan violencia. Sin embargo, los autores del informe concluyen que, desgraciadamente, la división permanece irreductible. «Es probable que las pericias psiquiátricas pedidas por la justicia difieran en su fondo en función de la formación y de la orientación del psiquiatra».[47]

Por un lado, están aquellos para quienes, en el porvenir, la escala de evaluación debe suplantar a la clínica en la práctica del psiquiatra. Ése sería el único camino científico hacia la objetivación. Por el otro, están aquellos que ubican el sufrimiento subjetivo en el centro de la clínica. El boletín de la Federación Francesa de Psiquiatría (FFP) de diciembre de 2006, redactado el 3 de enero de 2007, da testimonio de esta oposición.

«Junto a la investigación fundamental, el desarrollo de la investigación clínica es una necesidad candente. Ésta implicará

para los psiquiatras un mejor conocimiento de los datos metodológicos que, por más apremiantes que sean, deben ser dominados, so pena de permanecer en el espacio intuitivo y autovalidado que muy a menudo nos ha perjudicado.

»Los progresos de la investigación en el dominio de la evaluación van a permitir, igualmente, dar más serenidad a los trabajos sobre la evaluación de las psicoterapias y, allí también, la FFP seguirá contribuyendo al enriquecimiento del debate, en tanto trata de desapasionarlo».[48]

En ese mismo número, la redacción sostiene así el proyecto de las pericias colectivas a pesar de las reacciones extremadamente vivas que provocaron, intentando reconciliar los dos campos: «Hemos presentado en el n.°49 de PLR el marco de las pericias colectivas cuyo contexto de aparición hemos descrito, su lugar con respecto a las otras modalidades de tratamiento posibles, los campos cubiertos, las etapas y procedimientos de realización, y las recaídas esperadas. Hemos subrayado también en el editorial que su puesta en marcha en el campo de la salud mental planteaba dos grandes cuestiones de manera crucial: por una parte, la de los datos recolectados en diferentes niveles, la de su análisis y su organización; por otra, la de los modelos de funcionamiento humano en su contexto social y el lugar reservado a su realidad psíquica. Hay datos y procesos que ni la epidemiología, ni los modelos animales, ni la biología celular, con mayor razón, pueden verdaderamente recolectar y organizar, mientras que éstos son indispensables para la comprensión de una conducta o de un trastorno. Es una de las tareas del psiquiatra captarlos y evaluar su alcance en la práctica. Ésa debería ser también la suya en la evaluación y el seguimiento de los programas de investigación para sostener y acompañar el enfoque de la complejidad en su campo.

»La reducción del abismo entre investigadores y clínicos y el desarrollo de verdaderas asociaciones son indispensables para evitar las gestiones de investigación ciegas o demasiado focalizadas sobre una visión preconcebida. La jornada del 14 de noviembre habrá sido, seguramente, un momento fuerte en un proceso de este orden y, como lo subrayaron J. M. Danion y J. C. Ameisen en su conclusión, los participantes habrán tenido el sentimiento de que el episodio de fuerte turbulencia atravesado habrá sido benéfico y que una nueva dinámica puede ponerse en marcha. ¡Debe ponerse en marcha!».[49]

El 14 de noviembre de 2006 es también el día en que Xavier Bertrand, ministro de Salud, declara: «Es necesario dedicarse a tratar el sufrimiento del niño. Toda asociación sistemática entre trastorno de comportamiento y delincuencia es infundada». El director del Inserm debió defender, entonces, la concepción de su misión en dos tiempos. Primer tiempo: la investigación reemplaza a la clínica. «El Inserm es el único organismo de investigación en el dominio biomédico y de salud pública que asocia una competencia en la pericia y en la investigación. Una investigación que debe representar un verdadero continuo entre investigación fundamental, investigación clínica, investigación terapéutica y en salud pública.

»La investigación en el dominio de la salud mental es una apuesta mayor en Francia y — es necesario decirlo claramente — está muy poco desarrollada. El Inserm reforzó considerablemente su acción en el curso de los últimos años en varios niveles, incluso si esta acción sigue siendo insuficiente».[50]

Segundo tiempo: el Inserm quedará a la escucha de los clínicos. «El Inserm tiene palabras claves en su acción, que son independencia, evaluación basada en hechos, misión de

investigación. El Inserm debe, por supuesto, responder a estas palabras claves. Pero el Inserm debe también escuchar, dialogar realmente, y saber modificar, a veces, las modalidades de realización de sus acciones de investigación y de sus pericias. Es con ese espíritu con el que este coloquio fue preparado por el Comité de Interfaz Inserm Psiquiatría, y que la composición de su comité de organización se amplió a miembros exteriores y, sobre todo —es completamente normal—, a representantes del colectivo Ningún cero en conducta. Con este espíritu, también queremos hacer revolucionar las modalidades de realización de las pericias».[51]

El método preconizado por el director del Inserm es el de la Evidence Based Medicine (EBM). Apunta a reemplazar la clínica que se dice fundada sobre la simple intuición por los resultados de la investigación fundada sobre la serie estadística. Los partidarios del método consideran que, ya que se trata de un conflicto entre intuición y saber, los hombres de buena voluntad no pueden oponerse a las luces del saber. En una palabra, las intuiciones de los clínicos deben ceder el lugar a las pruebas establecidas por la «epidemiología clínica», que era el primer nombre de la EBM. Esta oposición de tipo bergsoniano entre intuición y prueba es lo que hay que poner en duda. Se trata, más bien, de la oposición entre ciencia y técnica. Aunque las técnicas estadísticas pueden ser muy complejas, dejan igualmente de lado el hecho de que no colman las fallas del saber científico. Las seducciones de la EBM tienen que ver ante todo con la promesa de ir más allá de los límites de la ciencia por el imperio de la medida. Pero es una medida enloquecida porque, precisamente, va más allá de los límites asignados por la exactitud científica. El artículo de John Ioannidis del Tufts-New England Medical Center de Boston, citado más arriba, explora este efecto de manera técnica cuando apunta: «La

probabilidad de que el resultado de una investigación sea verdadero depende de la probabilidad previa de que lo sea antes».[52] Dicho de otro modo, la probabilidad de que una técnica de medida obtenga un resultado científicamente probatorio depende de su articulación previa a una verdadera exactitud científica. Sin embargo, la EBM seduce al mismo tiempo que perturba porque descarga a los clínicos de la angustia de su acto y de su singularidad. Ya no hay que angustiarse por la decisión en un contexto de incertidumbre, basta con seguir el protocolo establecido para todos los casos y garantizado por la medida. También, como lo dice B. G. Charlton, del Departamento de Psicología de la Universidad de New Castle: «La EBM se revela como un método estadístico más que científico; su éxito tiene más que ver con la gestión empresarial que con el bien de la medicina. Todos los modestos beneficios iniciales fueron tragados, desde hace mucho tiempo, por los daños estructurales, por las sumas malgastadas, y el poder de una clínica sin la responsabilidad clínica. La EBM introdujo la contabilidad en el consultorio, y ofrece la perspectiva de un servicio de salud "fundado sobre la prueba", unificado a la fuerza bajo un único sistema de "calidad asegurada" fácilmente regulado por los políticos, las burocracias y sus técnicos estadísticos».[53]

La evaluación es una vía sin salida particular para las psicoterapias. Perturba por sus falsas pretensiones científicas, y no puede aliviar al psicoterapeuta de la singularidad de su acto.

La perspectiva de la evaluación y de la medida generalizada supone, como lo aislaron muy bien J. A. Miller y J. C. Milner, un consentimiento del sujeto. Esto es, incluso, lo esencial del resultado producido: «Ustedes pueden rebelarse contra la ley, pero se trata aquí de hacer de manera que les sea imposible rebelarse, ya que ustedes habrán consentido el proceso porque

habrán compartido las razones del otro, porque habrán abierto ustedes mismos la puerta a la visita, y estarán obligados a decir: "Valgo menos que aquél"; estarán obligados a decir: "Merezco la muerte". La evaluación apunta a eso, a esta autocondena del sujeto. Es la lógica misma de todo gobierno por el saber. La evaluación es El cero y el infinito versión soft».[54]

Esto supone consentir lo que Roland Gori[55] denomina «la medicalización de la vida ordinaria». Aquellos que tomaron ese camino y quieren llevar por allí al movimiento psicoanalítico deben saber que tropezarán siempre con el double-bind en el cual los medidores encierran a los psicoanalistas. Un partidario de la evaluación cualitativa lo decía muy bien en su sitio web: «Tuve conversaciones extraordinarias con la gente del NIMH al respecto, no hay para ellos ninguna razón para testar la eficacia a largo plazo de las psicoterapias, ya que ellas no han demostrado su eficacia a corto plazo (lo que es, por una parte, falso respecto de los metaanálisis y, por otra parte, una trampa [catch 22], ya que las psicoterapias a largo plazo no pueden ser testadas a corto plazo)».[56] Deduce de ello que sólo le queda al movimiento psicoanalítico financiar por sí mismo esos estudios, y que éste debe ser un gasto prioritario. Las sirenas de esta posición, sobre todo si son elocuentes, no podrán enmascarar que, dados los callejones sin salida de la evaluación, ésta es una vía de perdición para el movimiento psicoanalítico en su conjunto.

LA CIENCIA DEL ESTADO Y EL SECRETO DEL PSICOANÁLISIS.

ALGUNAS OBSERVACIONES CONTRA CUALQUIER POSIBLE REGULACIÓN ESTATAL SOBRE EL PSICOANÁLISIS*

BOGDAN WOLF
**

EL PSICOANÁLISIS Y SUS CRISIS

El psicoanálisis está hoy en crisis. No está en crisis debido a un súbito auge de las terapias breves, como la cognitivo-conductual, que están al servicio de las economías nacionales para tratar a los grupos globalmente y por tanto a la salud nacional como un todo. Tampoco es su crisis el efecto de los crecientes híbridos que intentan transformar la obra de Freud con los avances de la biología, la química o las neurociencias dentro de las tendencias del llamado «neuropsicoanálisis». Freud nos advirtió ya, desde el principio de su obra, sobre este tipo de forzado paralelismo entre lo físico y lo mental. A pesar de estos intentos por considerar al psicoanálisis como anticuado, éste continúa confiando en la dimensión subversiva del deseo del analista y en el discurso que se enfrenta con lo que no funciona, sea en la relación del sujeto con la ciencia, la neurociencia o en relación con la demanda de una rápida y

satisfactoria mejoría para corregir y reprogramar el síntoma. Al menos los psicoanalistas no deben olvidar que el psicoanálisis se fundó sobre un fracaso y una crisis. Nihil novi.

Ante el advenimiento del más grave peligro al que la existencia del psicoanálisis ha tenido que enfrentarse jamás, no será difícil darse cuenta de que desde su principio no ha cesado de ser independiente del Estado. Éste fue el interés de Freud desde el comienzo, y aún podríamos preguntarnos porqué. ¿Por qué una legislación que apunta a reprimir el poder subversivo del psicoanálisis tendría alguna relevancia para la evolución de una disciplina que no posee programa o ideología, y que pone la falla de la referencia universal en el punto de conclusión? ¿Por qué no decir más bien, con una mezcla de incertidumbre y salvajismo en el corazón, sea explícita o implícita, que el psicoanálisis persistirá como una pasión por hablar, por descifrar y por desear, sin tener en cuenta ningún poder externo que se ejerza sobre él? Porque si no hay pasión por el psicoanálisis, sea amor, odio o bien ignorancia, ¿por qué habría psicoanálisis?

Intentemos exponer tres objeciones principales a cualquier participación del Estado en el intento de regular el psicoanálisis. A propósito, estas objeciones constituyen los únicos puntos de contacto a través de los cuales cualquier interferencia externa podría ser registrada. En otras palabras, los intentos por regular el psicoanálisis están estructuralmente inscritos en el discurso del psicoanálisis —no diré «causado por éste» por el momento —, el cual a su vez eleva la pregunta, como fuera ya elevada en Francia hace un par de años, de si la legitimación, y por tanto la ilegitimidad de las terapias que emplean la palabra en general, como están las cosas ahora, no concierne sobre todo a algo distinto de una conversación con los profesionales en su práctica.

Llamaré a dos de estas objeciones freudiana y lacaniana. Freud se opuso a cualquier forma de dependencia, por no hablar de regulación, del psicoanálisis por parte del Estado, debido a las razones incluidas en su segunda tópica. El Estado como agente externo fue personalizado en la estructura tripartita del aparato psíquico como un feroz superyó que con su agitado dedo impone sus leyes y sus reglas. Para Freud, el superyó es ya una parte de la causa de la neurosis. Por esta razón el análisis, como una elección de transferencia, es un fundamento sine qua non de toda cura posible, puesto que el análisis inscribe su causalidad en el discurso cotidiano del inconsciente. No obstante, para Freud el superyó nunca está libre de ambivalencia; uno sufre a partir del superyó los efectos de un padre severo, pero que no impiden que el hijo al mismo tiempo lo ame. Freud amó a su padre, y sabía que no hubieran existido guerras de no ser por el amor al líder, el cual presta su sustancia a la formación grupal necesaria para la insensatez del ejército.

La segunda objeción, la lacaniana, tiene que ver con lo que Lacan llamó el deseo del analista. Para Lacan uno deviene analista en tanto producto de su propio análisis. Hoy muchas personas hablan sobre psicoanálisis, la mayoría académicos, pero muy pocas hablan sobre el efecto de la experiencia analítica. ¿Qué significa devenir un producto del propio análisis? Implica que en la medida en que el psicoanálisis es también una profesión, es quizá la única profesión cuya práctica depende de lo que queda como goce al final del análisis, el cual orientará entonces la posición del analista. Habiendo devenido un residuo, un desecho, un objeto irreductible, el analista es percibido y buscado por el sujeto que anhela su objeto faltante, precisamente por carecer de él. Y puesto que le falta, supone un Otro para saber qué es y dónde puede encontrarse. A través de

esta transferencia el sujeto se dirige al análisis, para encontrar en el Otro un complemento a aquello que en la vida del sujeto ha faltado siempre. Éste es el lado del deseo cuyo objeto también encarna su causa. El objeto faltante causa deseo. Es lo que llamamos el objeto causa del deseo del sujeto, y que el analista encarna: él causa el deseo en el sujeto.

RELIGIÓN Y CIENCIA

La transferencia como condición sine qua non del análisis, y el deseo del Otro como aquello de lo cual el sujeto surge, son por lo tanto inseparables. El deseo del analista es una especie particular del deseo que subsiste luego del análisis en la medida en que pertenece al carácter absolutamente único de su posición. Es por esto que, como nos lo recuerda Lacan, el analista dice lo que nadie espera que diga. Y esto porque habla desde el lugar del objeto, llamado pequeño a, en el que se ha convertido en tanto producto. La demostración lacaniana de la incompatibilidad entre el Estado como regulador externo y el psicoanálisis como una «x» de deseo, se deriva de la incalculabilidad de su posición como un deseo por la diferencia, a saber, lo que está más allá del sujeto que le habla a él.

Ahora, imaginen que la posición del analista y su deseo son reemplazados por una prescripción ajustada para todos, como si aquello de lo que yo, o ustedes, o el ministro de salud careciéramos fuera lo mismo. Imaginen que el analista no paga con su ser, sino con su diploma certificado por el ministro. E imaginen también que el silencio se vuelve redundante, puesto que el paciente sabe, siempre antes de encontrar a su terapeuta, lo que le falta originariamente. Ahora que lo encontró ¿qué queda por decir?...

Si en el análisis fuera posible calcular las coordenadas del objeto de una manera distinta de aquella propia del acto del analista como una interpretación o un corte, el deseo del analista se volvería perfectamente transparente. El tratamiento en sí mismo se reduciría a un número de puntos técnicos. El silencio del analista posee un lugar en el tratamiento sólo en este sentido, a saber, que conduce a lo inesperado. «Su silencio me sorprende». El silencio puede sorprender porque también habla, y lo que dice no es en modo alguno obvio.

Freud hizo del psicoanálisis una ciencia. Proviniendo desde la religión, no tuvo quizá otra alternativa. Más tarde, deseó eliminar la religión, pero para salvaguardar al padre. Elevó al padre como el amo y como ciencia. Para Lacan, quien siguió el ocaso del padre desde Freud, no sólo no era posible eliminar la religión, sino que incluso habló de su «triunfo». Hoy este triunfo está tan lejos de la función simbólica del padre como el objeto pulsional aparece alejado del ideal al que sirve. Hoy la religión, lo que llamamos fundamentalismo, parece trazar su orientación desde lo real como algo separado de lo simbólico y hacia lo cual lo simbólico es enteramente servil.

El punto de referencia para nosotros es que los discursos de la ciencia y la religión son inseparables. Heidegger no vio ninguna inconsistencia en la creencia del científico en Dios —o en el comunista que va a la iglesia, para el caso— porque ambos creen en la prima causa que asume el significante en lo real. Heidegger describe la alianza estructural entre ciencia y religión definiendo la ciencia como «la teoría de lo real» y, en un segundo paso, definiendo lo «real» como causa dentro de la cual él incluyó a Dios. Lo real conserva para Heidegger el rasgo de la característica originariamente fundamental en su dimensión universal. Para Heidegger Dios permanece, lo que nos retrotrae a Aristóteles, en el campo de lo que llamó la «objetualidad»

[Gegenständigkeit]. De esta manera, Dios, como la primordialidad de todo saber, y el materialismo dialéctico, como otro modo de conocimiento preexistente, permanecen incluidos en la estructura de esta alianza. Están ambos incluidos en la causa primaria.

No olvidemos que la controversia contra Galileo y Copérnico no fue debido al tema de Dios, sino por un orden fijado por la Iglesia que les impedía la búsqueda de la verdad. Pero entonces, si la religión podía proporcionar un punto fijo de referencia, también lo lograba la ciencia. Lacan señala este punto cuando habla sobre Copérnico y su revolución científica, la cual continuó insistiendo sobre el centro en cualquier orden cósmico, sea éste religioso o científico. Lo que marcaba la diferencia para Lacan, y la posición del analista parece esconderse detrás de esta observación, es el descubrimiento de Kepler, para quien la idea de centro no se pudo dar por sentada a partir de entonces.

Lacan retorna a la cuestión de la relación entre ciencia y psicoanálisis en numerosas ocasiones desde esta nueva perspectiva de desplazamiento. El último texto en sus Escritos, «La ciencia y la verdad», señala la oposición entre ciencia y psicoanálisis haciendo uso del inconsciente. En el psicoanálisis la dimensión de la verdad emerge a través de la mentira. El blablablá de las asociaciones llamadas libres es el blablablá de mentiras y más mentiras. No hay manera de decir toda la verdad y nada más que la verdad, de modo que la verdad es dicha entre líneas y entre mentiras como midire, el medio-decir o lo entre-dicho. Lacan indica de esta forma una disparidad entre el discurso de la ciencia y el del psicoanálisis. Es la disparidad entre el «Dios no nos engaña» de Descartes, el cual tiene precedencia sobre lo que yo o ustedes podemos decir, y la articulación subjetiva, donde las decepciones y las mentiras se sitúan entre yo y el Otro.

Es crucial que en el estudio del discurso lacaniano enfocamos la ciencia como en cierto sentido dependiente y derivada de la religión. Una buena ilustración de esto es Richard Dawkins, quien no puede prescindir de Dios más de lo que los ateos pueden. Esto lo colocaría a la par de Lacan, quien dijo que los teólogos podían hacer más sin Dios que él como psicoanalista. Dawkins, por el contrario, no siendo ni teólogo ni psicoanalista, no pudo prescindir de Dios en su propia vía. La cuestión en su totalidad de lo que él llamó «El delirio de Dios», el título de su libro, gira en torno a la negación de lo simbólico por medio de lo simbólico. Esto efectivamente es ciencia. El intento del científico de abolir a Dios sólo conduce a la confirmación de que el discurso de la ciencia está vinculado a la religión, i. e. incluyendo el real triunfante, la no existente aunque activa «x» del cuerpo, para no mencionar el carácter obsesivo que Freud le adscribía a los rituales religiosos. En su discurso de ciencia, Dawkins reduce todo esto a una referencia puramente simbólica. De esta manera, Dios permanece para él, como para Descartes, como el garante de la verdad científica. Si Dawkins podía hacer ciencia sin Dios, ¿por qué insistiría en eliminar lo único que es intrínseco a la ciencia en sí misma? Por lo tanto, lo que la ciencia como discurso importó de la religión era la garantía de lo simbólico en lo real. Ésta era la posición de Freud hasta que comenzó a hablar sobre Moisés el Hombre.

NUEVOS ALIADOS DE LA CIENCIA

Si hablo sobre la ciencia como relativa y simbólicamente derivada de la religión no es sólo a fin de mostrarles su compleja relación con el discurso del psicoanálisis. Esta relación sólo pudo ser propiamente demostrada en topología tal y como Lacan la desarrolló, a saber, en la última palabra que tuvo que

decir sobre la subjetividad. Nuestro próximo paso será examinar brevemente la emergencia, en los últimos tres siglos más o menos, de una nueva modalidad del discurso y de una nueva instancia: el Estado.

El Estado nunca fue soltero, y siempre dependió de un compañero espiritual y moral para retener su poder. A partir de su separación de la Iglesia —en torno a la Ilustración, que presenció no sólo los grandes postulados de la ciencia, sino también algo del más largo e imponente reino en la historia de la monarquía—, el Estado entró en una fase de secularización. Es donde estamos actualmente. El Estado emergió en esta nueva forma a través de la boca del gobernante, que se autodenominó el Rey Sol. Éste no es un mito egipcio, sino el caso de un individuo que asumió una responsabilidad contestando a una simple pregunta: «¿Qué es el Estado? Soy yo». En su libro sobre Luis XIV, Voltaire apunta lo siguiente: «Pero si usted es el Estado, ¿a quién deberemos dirigirnos nosotros?». «A mí».

Notemos que en democracia tenemos precisamente lo opuesto: «¿Qué es el Estado? No soy yo». La democracia está fundada en el no-yo, es su primer e innegable principio —el no-yo, puesto que son ustedes, el electorado, ustedes los votantes, el público por el cual la democracia existe y gracias al cual tenemos a aquellos que la defienden y la propagan a lo largo y ancho del mundo.

Este desplazamiento posee un giro profético —el no-yo, la boca que no se cierra, como en la obra de Beckett «No yo» [Not-I], o la perfecta máquina sin límites ajustando el aparato de medida ad limitum—. Lo gracioso fue que el absolutismo del Rey Sol pronto se convirtió en la mejor exportación francesa, propagándose por toda Europa hacia Alemania, Italia, España e Inglaterra. Así es como estamos hoy. De acuerdo con Bernstein,

la democracia no sería posible sin una referencia estable a valores absolutos. Y después de que Luis XIV secularizara el absolutismo religioso, señalando en la dirección del ego mucho antes que el padre del psicoanálisis, empezamos a dibujar las coordenadas en las que nos encontramos hoy.

En su estudio acerca de las formaciones sociales en los sesenta, Hannah Arendt asumió una modalidad particular de absolutismo que ella llamó totalitarismo. Concentrándose particularmente en el fascismo, mostró que uno no necesita un sistema de partidos nacionalistas, o el opresivo régimen comunista, para producir totalitarismo. Tampoco el elemento del poder es necesario, como ella acentúa. Puede funcionar perfectamente bien en el sistema social donde el «no-yo» sirve como un principio innegable. Dos cosas, de acuerdo con Arendt, se necesitan para hacer del totalitarismo un ingrediente de un orden social a pesar de la democracia: primeramente, borrar la diferencia entre ley y ética, y en segundo lugar, reducir al mínimo la distancia entre los gobernantes y los gobernados. Esto es curioso porque las propuestas del gobierno para regular el psicoanálisis se basan en una interpretación de la necesidad de proteger lo público, del cual el Estado se erige como un garante absoluto y un guardián de la ley, sin ninguna responsabilidad atribuida a un profesional particular. En lo que respecta al segundo punto, ¿no estamos ahora demasiado familiarizados con el sistema de las llamadas consultas, que lleva a la conclusión de que era deseable para el gobierno desde un comienzo? Quizá este acuerdo no está tan libre del poder tal y como Arendt hubiera deseado.

Lo que Arendt sin duda mostró fue una alianza con esta «nueva» formación política, que no sólo está en relación con el discurso de la ciencia, sino también con el modo en que éste puede asumir tácitamente su función en una sociedad

democrática que nosotros estimamos como altamente desarrollada.

Con Freud, sin embargo, se dio una escisión en la ciencia. Fiel a los grandes científicos de la época, Freud quería probar la existencia del inconsciente. De este modo redefinió algunas de las nociones clásicas del método científico, por ejemplo contradicción y temporalidad, reemplazándolas por la represión y estratificación, deviniendo esta última la piedra angular de la estructura.

Es interesante percibir cómo el Estado moderno utilizó las cuerdas dominantes de la ciencia para crear una cierta modalidad de discurso totalitario. La ciencia puede ser esencialmente definida como formalización, a saber, como separación de lo simbólico de la imagen. En este sentido la ciencia no es una medida. Le debo esta distinción a Jacques-Alain Miller, cuya formulación no es obvia. Al distinguir formalización de medida, es posible separar la ciencia como discurso de la pseudociencia basada en la medida estadística, que no tiene relevancia para el psicoanálisis. La medida sólo aparece como una ciencia culpable, aquella donde no hay sitio para la falla. Al decir que la ciencia como tal soporta la formalización, Miller ubica la ciencia donde es operativa para el psicoanálisis. Es operativa por dos razones: 1) como un deseo en relación con el conocimiento y, por tanto, con las condiciones de la falla por conocer, y 2) como la separación del significante respecto de lo imaginario.

EL DISCURSO DEL INCONSCIENTE

La razón por la que es la formalización, y no la medida, la que interesa al psicoanálisis, es que la formalización devuelve el lenguaje a las huellas primarias del significante en el encuentro

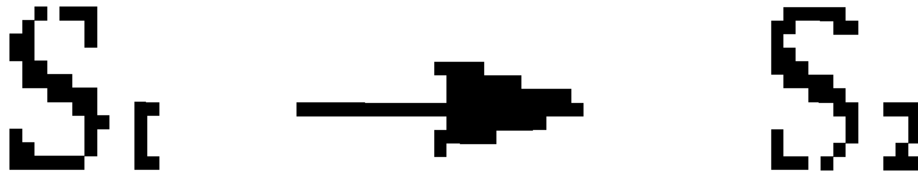
fallido con la sexualidad y el Otro sexo. Lo simbólico, como Lacan enfatizó, permanece atado a lo real mientras falla en dar cuenta de lo real. Cometer un lapsus, un error, o experimentar un trauma, no detiene el proceso de formalización, sino que lo interrumpe inyectando lo real en él, y divide al sujeto. La formalización como ciencia verdadera, por tanto, posee en su corazón un impasse que nosotros llamamos imposibilidad —es el impasse del sujeto en tanto castrado—. Sin el fallo de la formalización, la ciencia, y el psicoanálisis con ella, sería una máquina sin intención, a saber, una forclusión del sujeto, como Lacan lo definió.

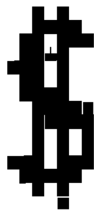
La manera en la cual el Estado moderno emplea y utiliza la ciencia alimenta la diferencia entre formalización y medida. Su supervivencia como una instancia secular en la sociedad moderna desplazó su dependencia hacia la de los desarrollos pseudocientíficos. Lo que se aprovecha para el beneficio de la producción organizativa eficiente es el crecimiento de la tecnología y el aumento de las máquinas. La burocracia estatal ha entrado ahora en un eterno ciclo de continua reorganización porque ésta sigue una cierta inercia que ya había funcionado mucho antes de la llegada de la democracia moderna. El Estado democrático quiere la eficiencia porque el público quiere más eficiencia. El público quiere protección. El Estado proporciona más protección de acuerdo con los medios más eficientes para diseñarla: v. g. organización administrativa, cálculo estadístico, procesamiento de datos; catalogando, listando, archivando, cambiando lugares, comparando, proyectando, produciendo, y más estadísticas, más procesamiento de información y más producción de datos...¿Cómo podemos obviar que tal procesamiento infinito lleva todas las marcas del inconsciente freudiano?

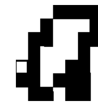
Somos responsables hasta ese punto. Freud instaló el inconsciente en el dominio público cuando quiso permanecer fiel a los ideales de la ciencia. Es porque él falló por lo que nosotros tenemos el psicoanálisis. De este modo, en el corazón del «eso funciona» surge una crisis, el «eso falla». Él dijo: «Miren, hay algo que funciona que no son ustedes, no soy yo, que es distinto de ustedes, y el cual incluso los engaña, miente. Y nunca duerme, nunca se detiene y nunca se contradice a sí mismo». Y Freud añade que hay en ello una ética, diferente para cada uno, en relación con esta máquina significante. La ética del psicoanálisis es distinta de la ley del significante, que es para todos.

El inconsciente freudiano, el incesante, inagotable e infatigable trabajador, es el más estúpido, y por tanto el más feliz de los hablantes, como lo observa Lacan, porque, como en la referencia de Jacques-Alain Miller al relato de Musil El hombre sin atributos, el inconsciente freudiano es únicamente cuantitativo. Lacan también insistió sobre la falta de cualidad del significante cuando lo aisló del significado. Éste es el significante como tal, el fundador de lo simbólico separado de la imagen y de lo real, lo simbólico como «formalización», ya sea en la ciencia, en las matemáticas o en el discurso psicoanalítico.

Lacan hizo del inconsciente un discurso reinsertando en él lo real. Y cuando construyó el discurso del amo, también lo llamó el discurso del inconsciente. En lo que él llamó discurso hizo lugar tanto para lo cualificable, a saber, el significante, como para lo no cualificable, el objeto a. ¿Qué es el discurso? Es una formalización, posee cuatro lugares y cuatro elementos que circulan por dichos lugares.







De esta manera, tenemos una combinatoria, como vemos más arriba, llamada Discurso del Amo, y comenzamos a interpretar, a dar sentido, a comprender las relaciones entre estos elementos del discurso. Tenemos un agente o instancia, en la esquina superior izquierda, y el lugar del Otro, en la esquina superior derecha, hacia quien el sujeto se dirige a través de esta instancia, a saber, a través de lo que lo representa, S^1, para otro significante, a saber, S^2, el cual está en el lugar del Otro, para decirle a él...¿qué? Que carece del pequeño objeto a, etc. Éste es uno de los discursos. Por supuesto Freud no estaba interesado en el Estado, sino en el individuo neurótico. El inconsciente es el conjunto de los procesos del sujeto. Ahora el individuo ha devenido el Estado, que considera sólo conjuntos de individuos,

v. g. grupos. Estos nuevos grupos, pongamos por caso los terapeutas, no están regulados por un nuevo, potente líder que podría ser enfrentado. La democracia permanece fiel al ideal del no-yo, y por tanto aparece como aquello a lo que no es posible oponerse. También permanece fiel a la idea de reducir la distancia entre los gobernados y los gobernantes, ofreciendo una consulta infinita y continua. A diferencia del ejército o la Iglesia, en lugar del líder, constatamos ahora el surgimiento de nuevos híbridos como la evaluación o la regulación, y nuevos sueños de transformarlos en conocimiento colectivo.

EL SECRETO DEL PSICOANÁLISIS

Para concluir, les voy a contar una historia. Hace mucho tiempo vivía un rey bueno y sabio que era amado por el pueblo. Un día, paseando por el bosque, conoció a dos dioses, Pan y Apolo, que disputaban acerca de quién era el mejor músico de ambos. Le pidieron al rey si podía ser su juez. Después del concurso, el rey no tenía claro cuál era el mejor músico. «¿A quién debería elegir? ¿Pan o Apolo? Pan, Apolo, que sea a Pan». El rey finalmente decidió. «¡¿Pan?! —gritó Apolo—: Si piensas eso, entonces no tienes orejas de rey, sino de burro».

Y con estas palabras Apolo cambió las orejas del rey por orejas de burro. El rey se sintió tan avergonzado que se retiró a su castillo y desde entonces su pueblo sólo lo veía en la ventana utilizando un extraño sombrero largo. Después de algún tiempo, el rey necesitaba un corte de cabello. Le ordenó a su barbero hacer un juramento para no revelarle a nadie lo que iba a ver. El barbero lo hizo, aunque se sintió impactado al ver las orejas de burro del rey. Poco después, el barbero se enfermó. No podía comer, ni beber, ni dormir. Llamó al doctor, quien después de examinarlo le dijo que físicamente se encontraba perfectamente,

y que quizá llevaba consigo alguna preocupación o desesperación que no podía decirle a nadie. «¿Qué debo hacer?», se preguntaba a sí mismo, cuando súbitamente una idea se apoderó de él. «Si no se lo puedo decir a nadie, quizá se lo puedo confesar al suelo». Y eso hizo. Se recostó sobre el césped y le confesó su secreto al suelo susurrándolo varias veces. Posteriormente, se levantó y se sintió mucho mejor. Incluso se puso alegre y a gritar: «Estoy curado, estoy curado». (Eso es lo que en psicoanálisis llamamos un efecto terapéutico rápido.)

Después de confesar su secreto al suelo, su voz se hundió profundamente en la tierra, primero en el musgo y en el follaje, luego más profundo, atravesando las capas de arcilla, agua subterránea, arena y rocas sueltas, hasta que muy, muy abajo, se posó sobre una semilla. Posteriormente, la semilla creció y se hizo un junco.

Como el rey seguía infeliz, llamaron a un juglar para divertirlo. El juglar intentó toda suerte de trucos, pero ninguno funcionó. Al final, decidió tocar algo de música. Cortó un junco, lo agujereó y lo tocó como una flauta. En este punto no sabemos si esta música hizo feliz al rey de nuevo. Lo que sabemos es que cuando el juglar comenzó a tocar sólo se podía oír un silencioso murmullo extendiéndose a través de los sonidos de la música: «El rey tiene orejas de burro». Y aunque el rey preguntaba furiosamente: «¿Quién reveló mi secreto?», digamos que de algún modo ya no era tan infeliz.

¿Por qué no decir que hay un secreto en el psicoanálisis, y que una suscripción a la función simbólica del lenguaje en el proceso analítico de la cura es por esta misma razón una suscripción a la función del secreto en el psicoanálisis? Hay un secreto en el psicoanálisis, y quizá el psicoanálisis en sí mismo será siempre la transmisión de un secreto. Pero inmediatamente debemos notar que el psicoanálisis no es el único. Aunque el

psicoanálisis no es una religión, no es poco común que los analizantes conectados con el catolicismo establezcan una analogía entre el discurso en el análisis y una confesión religiosa. No es más que una analogía, dada la ausencia, sea en el sentido heideggeriano o en el cristiano, de prima causa Deus. En el psicoanálisis la causalidad se vincula a la verdad subjetiva que gira alrededor del trauma o del fallido encuentro con el lenguaje, para usar la expresión de Jacques-Alain Miller. En segundo lugar, no hay concepto de salvación o penitencia en el psicoanálisis, incluso si éste no está desprovisto de culpa, lo que Freud llamó el sentimiento inconsciente de culpa, separándolo de esta manera de los efectos de cualquier acción mala como tal.

Desde la separación del Estado de la Iglesia, la insistencia religiosa en el secreto de la relación discursiva entre dos jamás ha sido debatida. Es tal vez la causa de que la raison d'être del psicoanálisis en los países católicos nunca planteó tantas preocupaciones como en los protestantes. El carácter incuestionable de la confesión permanece relacionada con la función del valor simbólico de declaraciones que cuentan para lo que es posible decir. La Santa Confesión nunca fue en sí misma un secreto, sino más bien un sitio donde un secreto tenía un lugar y una función, a saber, aquello que quedaba oculto en el discurso como lo imposible.

¿Cuál es, entonces, el secreto del psicoanálisis? Cuando pensamos en un secreto pensamos en algo guardado por el sujeto. «No te voy a decir esto», dice el niño, «porque es un secreto». En el psicoanálisis, a diferencia de la religión, no es el sujeto quien guarda el secreto. El secreto del psicoanálisis (esto no es un misterio) tiene que ver con el objeto. Hacia el final de su obra, Lacan aproximó el objeto al amor, porque en el corazón del amor hay un vacío, la imposibilidad de dar lo que

no obstante se continúa dando, uno a uno, para transmitirlo. Y el sujeto se pregunta si no fue la presencia del objeto la que actuó desde el comienzo como impulso que llevó al sujeto al amor. Si hay una ciencia del amor, una ciencia de la pasión llamada amor, la referencia científica debería ser aquello que está fuera del lenguaje, a imagen de la fórmula química que solía inquietar a los alquimistas. Pero el objeto en cuestión, tal como Lacan habló de ello, no es aquel que puede ser socialmente compartido, intercambiado, sustituido, como los así llamados bienes o valores humanos. Uno lo encuentra fuera del terreno de la denominada objetividad, y no porque el psicoanálisis no tenga ambición de objetividad, sino porque este objeto está en el corazón de esta ambición.

El objeto que surge a través de la angustia, cuando no se sabe lo que hay en el saber inconsciente, no es transferible o intercambiable (como un billete de ida de último minuto). Para decirlo brevemente, estoy hablando sobre el objeto que no es para ser recibido y debe por tanto ser supuesto en el Otro. Así es como Lacan inaugura la pluralización de los nombres del padre, en 1964, abriendo una nueva fase en su enseñanza: «Te amo pero, inexplicablemente, amo en ti más que a ti —objeto a — y por tanto te mutilo». En el contexto de los malestares de nuestra cultura, donde el Estado insiste en la regulación integral de todas las terapias verbales, ¿dónde está el lugar del secreto? ¿No es el secreto algo que insiste en ser dicho incluso sin saber lo que quiere decir? Bernard-Henri Levi fue incluso tan lejos como era posible al decir que el psicoanálisis tiene derecho al secreto. Pero si eso es así, es por el objeto, lo que el sujeto aún no sabe, lo que no alcanzó a saber sobre la sexualidad. El psicoanálisis permanece en un sitio donde uno puede intentar nombrar el secreto, y hablarlo abiertamente no sólo en el espacio de la sala de consulta.

Bibliografía

ARENDT, H., The Origins of Totalitarianism, Harcourt, Londres, 1966. [Hay trad. cast.: Los orígenes del totalitarismo, Taurus, Madrid, 1974.]

BERNSTEIN, R.-J., The Abuse of Evil: The Corruption of Politics and Religion since 9/11, Polity, Londres, 2005. [Hay trad. cast.: El abuso del mal: política y la religión, Katz Barpal Editores, Madrid, 2006.]

FREUD, S., The Unconscious (1915), The Ego and the Id (1923), trad. J. Strachey, SE XIV & XIX. [Hay trad. cast.: Lo inconsciente y El yo y el ello, en Freud, Obras completas, Biblioteca Nueva, Madrid, vols. 3 y 6 respectivamente.]

HEIDEGGER, M., «Science and Reflection», en The Question Concerning Technology and Other Essays, trad. W. Lovitt, Harper Torchbooks, Londres, 1977.

LACAN, J., The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis, trad. A. Sheridan, Penguin Books, Londres, 1977. [Hay trad. cast.: Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis, Barral, Barcelona, 1977.]

—, «Science and Truth», en Écrits, trad. B. Fink, W.W. Norton, Nueva York, 2006. [Hay trad. cast.: «La ciencia y la verdad», en Escritos 2, Siglo XXI, Buenos Aires, 1987.]

—, The Other Side of Psychoanalysis, trad. R. Grigg, W.W. Norton, Londres, 2007.

MILLER, J.-A., «Elements of Epistemology», en Analysis, n.º 1, trad. L. Rodriguez, Melbourne, 1989.

VOLTAIRE, The Age of Louis XIV, trad. M. P. Pollack, Everyman's Library, Londres, 1961. [Hay trad. cast.: El siglo de Luis XIV, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1996.]

BIOQUÍMICA NO LACANIANA*

GUY BRIOLE
**

En el inicio de su «Biología lacaniana»[1] Jacques-Alain Miller subraya que la ciencia, con sus progresos considerables, no considera al hombre en su unidad, sino a un nivel molecular donde son los procesos químicos y físicos los que dirían en qué consiste la vida. J.-A. Miller recuerda la frase de Lacan: «El fenómeno de la vida permanece en su esencia completamente impenetrable [...] sigue escapándosenos hagamos lo que hagamos»[2], para demostrar su pertinencia actual. «La vida no quiere curarse»[3] y la dialéctica freudiana lleva a considerar la vida en su conjunción con la muerte. El laboratorio no puede para nada demostrar esta dialéctica, al no ser la vida reducible a un ciframiento de lo real. De modo que sólo se puede contemplar una bioquímica no lacaniana.

LA NEUROPLASTICIDAD

El progreso de las neurociencias durante estos últimos años ha sido considerable, como lo ha sido la tentación de las ciencias consideradas humanas de subirse al tren del éxito y plegarse a las exigencias de congruencia que, por otro lado, nadie les pide. Más que de probar su inocencia, se trataría de demostrar que las ciencias validan el inconsciente. Freud, con sus intuiciones geniales y Lacan con sus envites brillantes, han dado todo su alcance y su nobleza al inconsciente. ¡Quedaba por demostrarlo!

Las neurociencias vendrían de perlas para hacerlo, y el reciente concepto de neuroplasticidad es el descubrimiento que permite comprenderlo todo. Se trata más precisamente de la plasticidad sináptica. La «transferencia» —tenemos que permanecer muy atentos a la elección de las palabras y a su uso desviado por sutiles deslizamientos semánticos— de información interneuronal, a nivel de las sinapsis, deja una «huella»; es el otro término central. Esta huella está marcada por fenómenos bioquímicos, moleculares. Es así como se constituye una memoria «no inconsciente» llamada procedimental en este nuevo lenguaje. Por lo que se refiere a la memoria, ¡el inconsciente de la neuroplasticidad es procedimental, no declarativo!

La proyección en los posibles permite incluso a algunos albergar la esperanza de que es posible «definir al psicoanalista de una nueva manera, como un facultativo de la plasticidad...».[4]

Con el desarrollo de la neuroplasticidad se entrevé por fin la paz y el arma definitiva que incluiría a las «psicoterapias psicodinámicas» —en la jerganofasia de la psiquiatría moderna, el psicoanálisis— en un modelo neurobiológico aplicable a todos. ¿Cuál es el camino de este hermoso pensamiento científico? La depresión es el ejemplo que se viene utilizando desde hace tiempo y que está muy de moda en la actualidad. La cuestión es, bajo la apariencia de imperativos de salud pública, determinar científicamente si las quimioterapias o las psicoterapias resultan ser las más eficaces. Claro que son las TCC las más estudiadas, porque se prestan mejor a una evaluación y con razón: sus promotores establecen sus escalas evaluativas. El psicoanálisis, que se presta menos a la estandarización —en este punto estamos, sin duda, todos de acuerdo—, tan sólo se aplicaría a un número limitado de pacientes y se lo considera como marginal. Lo es, pero por otros motivos. Por último, sean cuales sean los desvíos inventados, al psicoanálisis no se le puede eliminar, y los estudios realizados demuestran los resultados sensiblemente idénticos entre los tratamientos con antidepresivos y la psicoterapia.[5]

Existe incluso un consenso entre «expertos» para recomendar la asociación de los dos, ya que, en caso de éxito, el beneficio de la duda va en provecho de los psicótropos. Se comenta incluso que el interés de las terapias por la palabra se situaría en el momento del destete de los psicótropos, es decir, cuando el enfermo deja de presentar interés tanto para la psiquiatría moderna como para la industria farmacéutica. ¡Se trata de evitar el destete después de la cebadura! ¡Qué atención tan delicada, qué cinismo!

Al mismo tiempo, sin saberlo, ellos dicen una cosa muy cierta: la palabra es el psicótropo de sustitución por excelencia.[6] Pero vamos a seguir la demostración que nos proponen. La imagen por resonancia magnética funcional permite observar «las modificaciones de las actividades mentales» y, mira por dónde, nos permite comprobar —aunque tan sólo se trate de resultados preliminares— que las psicoterapias tiene un efecto a nivel cortical y límbico. El inconveniente es que los resultados sean diferentes, incluso opuestos, a los antidepresivos. No importa que unos se dirijan más bien a las áreas corticales allí donde otros actúan en primer lugar en el sistema límbico, ya que «el tratamiento de la depresión pasa por un mecanismo de equilibrio de la balanza corticolímbica»[7] y que al final se producirá el retorno a un equilibrio. Falta una última etapa, en la que aparece el concepto de neuroplasticidad que permite incorporar todos los puntos que participan en el desbloqueo de la neuroplasticidad a nivel límbico.

UN ACERCAMIENTO DECIDIDAMENTE MODERNO AL DEPRIMIDO

En las prácticas «psi», se ha producido un paso de la relación con el paciente a una evaluación de un individuo portador de anomalías bioquímicas y de lesiones cerebrales más o menos transitorias. Un pasaje de lo que constituía una señal para el «psi» —dolor grabado en la cara, el omega de la melancolía, la rigidez de un cuerpo profundamente entumecido, la disminución al infinito de los movimientos asociados al sentimiento de la impotencia de un pensamiento amputado de porvenir, etc.— al acercamiento moderno al «deprimido de la ciencia», que se clasifica dentro de las nuevas enfermedades sociales y que ya no necesita el contacto directo entre el paciente y un interlocutor.

Ya ni siquiera es el sujeto quien aparece forcluido, sino que el paciente mismo resulta superfluo, excepto para hacer bulto y de esta forma dar validez a las estadísticas por mayoría. ¡Tiene que estar también ahí para consumir medicamentos!

Es análogo a lo que ocurre en medicina, puesto que el cuerpo es el gran ausente de la medicina moderna: ya no se examina, no se palpa, no se ausculta, no se le quiere ver. El cuerpo produce asco al médico, quien ha desplazado todo su interés hacia las imágenes y las normas biológicas. Ya ni siquiera los biólogos ni los radiólogos son los interlocutores del médico moderno —esto todavía deja un lugar al paciente en las discusiones entre médicos—, sino los resultados en cifras.

El deprimido, el psicótico, el histérico, el obsesivo —en una palabra, los pacientes— asquean a los «psi», las quejas de los enfermos los exasperan. El cerebro los fascina. Este último no pide tanto, y he aquí el «cerebro deprimido».

Vladimir Makovski La sala de espera del médico (detalle) 1870 San Petersburgo

- Hun
- Aun
- Hip
- Agit
- Se s

Egard Degas Melancolía (detalle) 1874 Phillips Collection, Washington

- Pérdida de int
- Disminución d
- Insomnio
- Ralentización
- Se siente culp

Con el DSM IV, para hacer un diagnóstico de un «estado depresivo caracterizado», es preciso uno de los dos criterios mayores (en negrita y rojo) asociados al menos a cuatro otros presentes (en cursiva y naranja) desde hace dos semanas. Se advertirá en este batiburrillo que estados aparentemente opuestos presentan el mismo diagnóstico. El ítem «El paciente presenta "ideas negras", piensa en la muerte, en el suicidio» no forma parte de los criterios mayores. Es así como uno se siente responsable con este instrumento.

Por último, no es posible pasar por alto las dos últimas recomendaciones del DSM: «Los síntomas presentes perjudican a su funcionamiento social» y desde el punto de vista causal: «Los síntomas no se explican por un único acontecimiento reciente (un duelo, por ejemplo)». El DSM no dice lo que es estar triste después de un duelo. ¡Nos instruye sobre lo que no es la depresión!

Ante tanta incoherencia, es preciso hacer muchas contorsiones para hacer prevalecer en políticas —más proclives a creer que a reflexionar— esta lógica absurda según la cual la «Campaña depresión» sería un bien para todos. Esta «campaña» tuvo lugar en Francia de septiembre a diciembre de 2007, por iniciativa del Ministerio de Sanidad. Se trató por todos los medios —periódicos, radio y televisión— de sensibilizar a la población ante los signos de la depresión ¡a fin de que cada uno pudiese descubrirlos en sus padres, sus hijos, los compañeros de trabajo! Entonces se recomendaba con énfasis consultar al médico, quien sabría encontrar el buen tratamiento para cada uno; un antidepresivo, ¡por supuesto! La campaña no fue bien acogida, y suscitó reacciones de viva oposición por parte de un gran número de profesionales.

Se advierten aquí tres niveles de la evolución de la clínica, que van desde la relación con el paciente al laboratorio, pasando por la evaluación.

MAÑANA, EL FUTURO INMEDIATO: NEUROSPIN Y CLINATEC

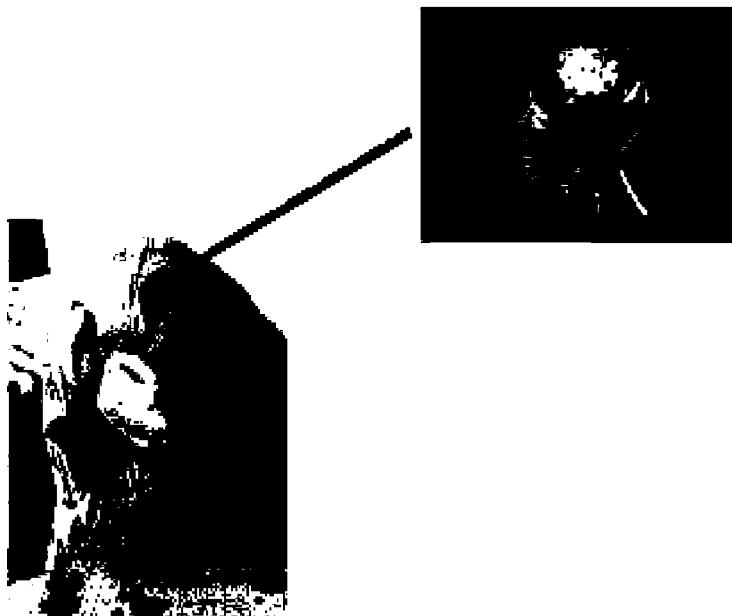


Foto R. Depardon

NeuroSpin y Clinatec son las dos guindas de la innovación en la tecnología biomédica de la Comisión de Energía Atómica (CEA).[8] En el horizonte se vislumbra una «nueva medicina», y en las utopías más locales, el advenimiento de una «civilización transhumana».[9] Es, por lo tanto, ¡la Comisión de Energía Atómica la que prepara al hombre del mañana!

NeuroSpin

En Noviembre de 2006, el Primer Ministro francés inauguró en el CEA de Saclay el primer centro europeo de neuroimagen en campo intenso, NeuroSpin. Se trata de la Resonancia Magnética (IRM) a la potencia diez que permite ver miles de millones de neuronas en vez de millones. Para hacernos una idea de esta potencia, el imán de las IRM de los hospitales es de 1,5 T,[10] el de las IRM de investigación es de 3 T. En el año 2011, NeuroSpin será equipado con el imán más fuerte del mundo con una potencia de 11,7 T utilizable por el hombre. Para los ratones esta potencia puede alcanzar hasta 18 T. NeuroSpin permite observar hasta la expresión de los genes, esto es, la producción por los genes de hebras de ácidos ribonucleicos mensajeros.

Las esperas son inmensas y pretenden: «desvelar la información funcional útil que se esconde detrás de los genes y desentrañar el inmenso potencial del genoma».[11] Estas intenciones que pueden entusiasmar deben mantenernos atentos en tanto y en cuanto se presentan también como un retorno, bajo otra forma —para investigadores frustrados por la imposibilidad legal de la clonación o de la modificación del genoma— de la tentación de intervenir sobre el genoma con el objetivo de seleccionar un rasgo: hablando en claro, para seleccionar al hombre de este siglo.

Los responsables del programa esperan con estas nuevas tecnologías encontrar la causa, los mecanismos y las respuestas terapéuticas a las enfermedades del cerebro, entre las cuales figuran las enfermedades mentales donde la depresión, junto con la esquizofrenia y el autismo, ocupa un lugar destacado.

Se pueden ver como progresos para el futuro, pero una frase en la argumentación del CEA de Saclay llama nuestra atención: «A la larga, se esperan también repercusiones en el ámbito de la inteligencia artificial, en las ciencias sociales, en la educación y en la industria». En esta serie, ¡resulta sorprendente e inquietante encontrar la educación! ¿Cómo se puede pensar a partir de imágenes cerebrales o bien, a fortiori, al intervenir en la actividad neuronal actuar en el campo social y en el de la educación?

Si examinamos con más detenimiento, los estudios realizados subrayan que un cerebro que llega a la edad adulta con anomalías no controladas es un cerebro más vulnerable que otros a las lesiones de la depresión. La neuroimagen permite objetivar el endofenotipo, el fenotipo escondido que no se expresa por una enfermedad, sino que permite identificar la potencialidad de la aparición de trastornos psíquicos, en particular en el niño o el adolescente. ¡Se impone entonces una prevención![12]

En paralelo, otros trabajos indican que las lesiones cerebrales implicadas en la depresión favorecen la formación de placas amiloides —estos montones interneuronales— vinculadas a la aparición de la enfermedad de Alzheimer. Y vemos a investigadores chinos anticiparse a sus colegas y publicar un trabajo sobre la influencia del estrés sobre el Alzheimer.[13] Se intenta, a toda costa, recuperar el tiempo perdido. ¡Las dendritas están brotando!

¿De qué se trata? La adrenalina estaría implicada a través de las suprarrenales, en su relación con el estrés. Por si fuera poco, los estados depresivos también son ansiodepresivos y algunos de los neurotransmisores implicados en la depresión son metabolitos o derivados de la adrenalina. El círculo se cierra en torno al deprimido que, a fin de no constituir una carga para la sociedad de hoy y de mañana, debe someterse a los tratamientos propuestos.

El círculo se cierra también en torno el niño y el adolescente: queda claro que es preferible que lleguen a la edad adulta con un cerebro funcionando correctamente. La prevención del Alzheimer empieza con el nacimiento.

Las dos grandes obras de Estado —el Alzheimer y la depresión— encuentran su mayor coherencia política en el apoyo de nuestros colegas que se han alejado del sujeto-ciudadano. Otro camino siempre es posible: el que va de NeuroSpin al diván.

Clinatec

Clinatec es un proyecto implantado en el CEA de Grenoble que busca aplicar a la medicina las nuevas técnicas de miniaturización procedentes de las nanotecnologías: es la nanomedicina. La escala es molecular. La posibilidad de «sistemas embarcados» en miniatura permite enfocar un objetivo muy preciso tanto para el diagnóstico como para la «vectorización» de los medicamentos que los nanotransportadores acarrean muy precisamente a nivel de la parte enfocada.

La nanomedicina incluye también en sus objetivos la implantación, en zonas precisas del cerebro, de dispositivos que podrán ser estimulados a distancia. Con el tiempo, los ciegos podrán ver y los sordos oír. En el futuro inmediato, el proyecto tiene como objetivo la enfermedad de Parkinson, la epilepsia y también los trastornos obsesivos compulsivos (TOC) y la depresión. ¡También permite la vigilancia remota de la actividad de los pacientes![14]

En una exposición reciente —el 24 de octubre de 2007— en la Fondation pour l'Innovation Politique (Fondapol),[15] el profesor François Berger, director de la Unidad «Nanomedicina y cerebro», mostraba, apoyándose en imágenes, de qué manera con la ayuda de un nanoestimulador se podía provocar la risa en un muchacho e inducir llantos y tristeza en una mujer.

Resulta también muy clara la idea que atraviesa todas las exposiciones y artículos que pueden leerse sobre este tema: la mejoría del hombre y sus rendimientos, su control remoto.[16] El ejército americano se ha asociado con la Universidad de Michigan para idear el soldado del siglo XXI, dentro del cual se habrían instalado biosensores.

La Food and Drug Administration (que expide en los Estados Unidos las autorizaciones para comercializar productos sanitarios) acaba de permitir la implantación subcutánea de un dispositivo de estimulación de los nervios pelvianos y que desencadena el orgasmo, el «marcapasos del placer», inventado por un cirujano americano, Stuart Meloy. ¡El acto sexual puede entonces reducirse a un simple apretón de manos o a pulsar un botón!

En un afán de equidad, el proyecto está pensado para todos. El CEA y todos los actores de estas nuevas tecnologías están muy preocupados por la ética. Sería más justo decir preocupados por el Comité de Ética. Estos comités son creados en diferentes lugares e incluyen a filósofos, sociólogos, juristas, etólogos y participantes de los mismos programas. Son también miembros del Comité de Ética de la Red Europea de las Nanotecnologías. Es el marco jurídico el que define lo que se considera ético. ¡Lo permitido es ético! La palabra «ética», desviada de su sentido, contamina la ética misma.

El «ciudadano ingenuo»

En esta misma conferencia del 24 de octubre de 2007, el profesor James Hughes de Connecticut, director del Instituto para la Ética y las Técnicas Emergentes, antiguo director de la World Transhumanist Association, defiende el derecho a «utilizar los instrumentos de hoy para concebir una nueva forma de ser humano»: una mezcla de humano y de máquina, de

diferentes tipos de humanos, ¡qué importancia tiene! Gracias a la química y a la estimulación neuronal, el profesor desea controlar las emociones, la memoria, ser feliz, vivir experiencias espirituales. Avanzamos hacia una sociedad de hombres perfectos, ¡porque los transhumanistas tienen el afán de equidad! Con las nanotecnologías «tenemos que crear un mundo más igualitario».[17] Nos informa que hay 5.000 por el mundo, y que los chinos serían los más entusiastas.

En este punto de la conferencia, uno de los participantes comenta que le parece esencial mantener alguna imperfección en el hombre como condición para su creatividad. Y añade: «Ésta es la visión de un ciudadano ingenuo». Pero qué es un ciudadano ingenuo frente a alguien que dice públicamente, con toda tranquilidad, que para pasar a otra civilización «el problema no es la tecnología». ¡Frase escalofriante! Eco terrible de lo que ha podido enunciarse en la mitad del siglo pasado.

El «ciudadano ingenuo» ya es un nanociudadano embarcado en una deriva segregativa, en la que se convierte en actor en nombre del bien de la humanidad.

El CEA es muy activo para informar a los ciudadanos. Ha creado los «bares de las ciencias», donde los investigadores durante una velada comparten su saber con los ciudadanos, animan talleres pedagógicos dirigidos a jóvenes, multiplican las conferencias, los debates, con el fin de que nadie tema al «nanomundo». Y los propios investigadores, ¿acaso temen algo? ¿La multiplicación exponencial de los transhumanistas? ¡Como para quedarse boquiabierto ante alguien que dice que «la identidad del ser humano es un asunto político».[18] En sus comités de reflexión o de ética el CEA no hace la más mínima referencia a los psicoanalistas. No podemos quedar al margen de este debate, a riesgo de dejarnos invadir por el mundo de la nanoética.

UNA MISTIFICACIÓN EN NOMBRE DE LA CIENCIA

El cerebro es una máquina compleja, un «sistema», el «sistema» nervioso central. Contiene tantas interconexiones y al final es tan «fluctuante»,[19] que produce fascinación y división. Convendría la humildad. No es el caso del ingeniero-psiquiátrico, más proclive a la certeza de dominar y a la pretensión de cambiar. NeuroSpin y las nanotecnologías son su esperanza.

Pero siempre hay un punto real que se escapa y una nueva resistencia hace su aparición. La sinapsis es «versátil», ¡y eso los desespera!

Se le imputa a la sinapsis la mala «gestión» de los neurotransmisores cuando las señales nerviosas —el influjo nervioso— entre neuronas emisoras y receptoras dejan de pasar. Sin embargo, en la depresión los mecanismos son complejos y a menudo intrincados: disminución de los neurotransmisores[20] en la neurona presináptica, recaptación excesiva en su paso por la hendidura sináptica, bloqueo de los receptores postsinápticos, etc. De modo que tenemos a nuestro alcance toda una gama de medicamentos susceptibles de actuar sobre una u otra de las supuestas causas. Los más recientes y más recetados son los IRSS, los ISRSNa y los NaSSA.[21] En caso de fracaso de una familia de ellos, se puede pasar a otra o a una asociación de dos supuestos de acción diferentes. ¿Cómo se realiza la elección? ¡Según las reglas del sentido común, por supuesto! El sentido común, ¡eso es lo que queda de la clínica! Pero el sentido común no es un dato científico.

Hemos conocido diversos períodos de «verdad científica» de la depresión; la del cortisol con los tests de la dexametasona en serie; la del test de estimulación de la TSH por la TRH, la del MHPG urinario,[22] de la serotonina contenida en las plaquetas, etc. Todos los resultados son controvertidos, los tests abandonados, retomados, combinados, puestos al gusto del día por algún estudio (el de la fluoxetina, por ejemplo). Esto no tiene fin, y además dentro de la mayor de las aproximaciones, nótese la incoherencia. El test de la dexametasona, por ejemplo, tal

como es practicado en psiquiatría, está refutado por los endocrinólogos. Otro ejemplo: el MHPG urinario, que se dosificaba hace casi treinta años; luego fue abandonado y volvió a ponerse de moda para servir a un antidepresivo con algún refinamiento más, pero siempre con la misma dexteridad de redacción de las conclusiones. Cito las conclusiones de un estudio publicado en L'Encéphale: «La dosificación selectiva urinaria del MHPG sulfatado y el MHPG glucurónido puede proporcionar una definición más satisfactoria del estado psicobiológico de los deprimidos que la del MHPG total».[23] ¡Treinta años de trabajo de laboratorio para conseguir este progreso! ¿Se ha evaluado acaso el precio de todos estos exámenes, se ha establecido la ratio coste/fiabilidad?

La duda beneficia siempre a la industria

Resulta importante detenerse en estas consideraciones, porque a partir de la exploración endocrina de la depresión aparecieron los conceptos de «lesión biológica», de «cicatriz biológica», con sus repercusiones sobre las prescripciones médicas. Todos estos exámenes biológicos pueden estar perturbados por muchas otras razones independientes de la depresión. Esto no prueba nada y, sin embargo, su presencia en un paciente aquejado de tristeza o con algún antecedente depresivo en sus ascendientes firma la prueba indiscutible de la afección e indica, imperativamente, la prescripción de medicamentos. Es así como se usa la ciencia en el país de los actuales «psi». Y esto, más allá de las reservas escritas en las obras de referencia, donde se subraya que el uso de los resultados de las exploraciones neuroendocrinas permanece muy controvertido respecto al uso de tal o cual medicamento, a si se puede predecir la respuesta, a si se debe prorrogar un tratamiento —según la terminología utilizada— a título profiláctico: «Ningún test neuroendocrino ha conseguido el estatuto de marcador diagnóstico».[24]

A pesar de todo, se llega siempre a esta misma conclusión —monoideica— de que la presencia de perturbaciones biológicas requiere un tratamiento antidepresivo ¡y no un trabajo de psicoterapia!

En la depresión desaparece, por lo tanto, el sujeto, y aparece un cerebro deprimido. Este cerebro es escrutado, visualizado, grabado, conservado post mórtem en «bancos»[25] para ser recortado, analizado. ¡Esto ocupa a los médicos desde hace más de veinticinco años![26] El cerebro deprimido es el objeto de todas las atenciones: psicótropos, estimulación eléctrica (electroshocks), estimulación magnética transcraneal (EMT), estimulación luminosa (luminoterapia) y ahora, lo que es una novedad en Francia, la estimulación profunda del cerebro por unas corrientes eléctricas de alta frecuencia con un electrodo localizado en el área 25 de Brodmann.

Vamos a detenernos un instante en esta «novedad» desarrollada en Grenoble —importante lugar francés de Clinatec, las nanotecnologías aplicadas en medicina— por el profesor Alim-Louis Benabid, jefe del Servicio de Neurocirugía, director de la Unidad Inserm 318: «Neurociencias preclínicas», miembro de la Academia de las Ciencias.[27] En Francia, somos los segundos en el mundo en aplicar esta técnica a los deprimidos, después de Helen Mayberg, de Toronto, donde cuatro de cada seis pacientes mantienen sus mejorías y donde los resultados ¡se confirman por las modificaciones sufridas en la cámara de positones dos años después![28] El profesor Alim-Louis Benabid es un especialista mundialmente reconocido en el tratamiento de la enfermedad de Parkinson por electroestimulación profunda. Ante estos éxitos, el Comité Nacional de Ética emitía en 2001 una opinión favorable a la utilización de este método en los trastornos obsesivos compulsivos (TOC) resistentes, con la siguiente anotación: «El uso del método es mixto, investigación y curación». Desde entonces, los equipos de neurocirugía y de psiquiatría de Burdeos —en el marco de un estudio Inserm— prosiguen en este sentido con

¡«resultados prometedores»![29] En la actualidad, el profesor Benabid lucha contra la depresión y tiene otros proyectos relacionados con la psiquiatría. En una entrevista declaraba que «es en el contexto filosófico de una concepción monista del individuo, predominante con respecto a una concepción dualista, donde se sitúa el retorno de la psicocirugía funcional en psiquiatría».[30] ¡Hablando en claro, no tiene estado de ánimo!

EL MEDICAMENTO: ¡UN ESTILO DE VIDA!

¿Dónde queda la función del médico cuando el paciente tan sólo se dirige a él para obtener su objeto-medicamento que el discurso de la ciencia pone cada vez más a su disposición? En la intersección del discurso de la ciencia y del discurso capitalista, el paciente consumidor —sometido sin saberlo al imperativo superyoico de goce— pide su plus de goce: un medicamento que haga gozar el cuerpo. Tenemos aquí la retahíla de psicótropos, de drogas ilegales, de estimulantes de la erección, de los inductores del aumento de la masa muscular, de sustancias psicoactivas para dormir, despertarse, acelerarse, calmarse. Ya nada debería escapársele a lo cotidiano del sujeto moderno que pretende, como se le induce a pensar, controlar todo su cuerpo, sus pensamientos, sus afectos, su goce. Él mismo se toma —toma su cuerpo— como objeto de consumo. ¡Se ha convertido en antropófago! A este respecto, hay que señalar que la OMS define la dependencia de las drogas utilizando esta palabra, medicamento: «Una droga es un medicamento —una sustancia psicoactiva— que actúa sobre el psiquismo e induce una farmacodependencia...».

¿Encuentra el medicamento un lugar en el estilo de vida moderno? Nada es menos seguro, y habría que considerarlo como algo que se le impone al sujeto para que de su cuerpo pueda aún percibir la dimensión de lo vivo. El discurso capitalista promueve nuevos modos de gozar, y cada año promete la llegada de una nueva «píldora de la felicidad».

El medicamento es cada vez menos referido al saber médico, y más bien a los efectos inmediatos que puede producir. Se le utiliza a veces no por sus virtudes terapéuticas, sino por sus efectos secundarios. El consumidor que quiere que algo se mueva en su cuerpo, busca estos efectos laterales que molestan al médico.

La relación con el medicamento se vuelve pervertida, desviada de su uso. La cuestión no se halla únicamente del lado de los usuarios, sino también a veces del de los médicos, de los psiquiatras.

En ocasiones se prescriben neurolépticos, y el efecto positivo sobre el paciente será considerado a posteriori como elemento decisivo del diagnóstico. Otras veces, los antipsicóticos no neurolépticos se prescriben en el anoréxico, por ejemplo, por su efecto secundario negativo: el aumento de peso. En ambos casos —defecto del acercamiento clínico para el primero, pseudocuración abusiva por «hinchamiento artificial» para el segundo— estas prácticas reflejan un defecto ético, o peor aún, una actitud de engaño deliberado. La consecuencia es que, en un retorno proyectivo, el médico ya no se fía de lo que le dice el paciente; sólo cree en la evaluación.

El paciente dice siempre la verdad

La transferencia no es una encuesta sobre la verdad. Cuando un paciente dice que tiene ansiedad, la tiene. Si dice que está triste, lo está. Si dice que oye voces, las oye. No sirve de nada oponerse a lo que sería la realidad: las voces son voces reales para el sujeto psicótico; los demás, de quienes el sujeto neurótico se queja, lo hacen sufrir realmente, etc. Lo importante es descubrir cuál es la lógica de los enunciados y de qué manera el paciente construye su historia.

El niño, el adolescente, el adulto, no son mentirosos en potencia; cada uno es sugestionable y dice las cosas a su manera. Debemos separar la verdad de lo que se dice en la transferencia de la realidad de los hechos.

Si no asumimos estas advertencias preliminares, la palabra queda marcada por una cierta desconfianza. Pero sobre todo se rechaza la subjetividad. Entonces aparece el intento de subjetivación de la psiquiatría moderna:

—Lo verdadero está en la cuantificación por las escalas evaluativas, las dosificaciones biológicas, la neurorradiología.

—Lo falso ¡es el sujeto!

Entonces, el «psi» que rechaza la palabra del otro, tampoco se siente comprometido por la suya. Es la fuente de todos los malentendidos. Dos ejemplos: la prescripción a los niños y a los adolescentes; el retorno forzado de la prescripción de placebo.

1. Los medicamentos, los niños y los adolescentes. Se cree que la prescripción de psicótropos en los niños es reciente. Sin embargo, estudios realizados hace más de veinte años mostraban la «pertinencia» de la prescripción de la imipramina (Tofranil®) en los niños[31] *e incluso en los niños de pecho.*[32] *¡Los estudios realizados en doble ciego contra el placebo en los niños de seis a once años han demostrado una respuesta bastante mejor con el placebo! Los autores estimaban que el hecho de retirar a los niños de un ambiente nocivo los mejoraría y que, por lo tanto, en última instancia, no se podía considerar este resultado como fiable y que, en consecuencia, sería preferible prescribirles antidepresivos. Este discurso escandaloso, por estúpido y engañoso, no ha cesado de estar a la orden del día para relegar a un segundo plano lo que constituía todavía, por aquel entonces, la prioridad: las terapias relacionales, que incluían al menos a la madre y también al resto de la familia. Las referencias seguían siendo Spitz, Winnicott, Bowlby, y tantos otros. Hoy en día, tanto el niño como el adolescente están sometidos a las mismas «condiciones científicas» que los adultos. Únicamente cambian la dosificación y la posología...*

Algunos estudios americanos recientes tienden a mostrar que los antidepresivos modernos, en particular los inhibidores de la recaptación de la serotonina, aumentarían el riesgo de suicidio en los niños y en los adolescentes. ¿Por qué? No nos quedemos en una acusación simple de los medicamentos para decir lo nefastos que son; también pueden serlo realmente. Se puede advertir el hecho de que la psiquiatría relativa a los niños y adolescentes es la que más tiempo ha resistido a la prescripción de los psicótropos. Se enseñaba, no hace mucho, que debería ser excepcional, y que la palabra, la relación bajo formas muy diversificadas, seguían siendo prioritarias. El metilfindate o MPH (Ritaline®; Rubifen®), prescrito en los casos de déficits de atención primaria —¡patología que subsume todos los comportamientos molestos de los niños! —, ha permitido vencer la reserva que mantenían aún los médicos que se ocupaban de los niños y los adolescentes. A partir de ahora, la prescripción del psicótropo se ha multiplicado considerablemente sin ninguna vergüenza. Se puede decir de otra manera: se ha buscado una argumentación científica. Dado que ahora los niños y los adolescentes están «tratados», ¿para qué hablarles de aquí en adelante?

2. Las prescripciones de placebo. El placebo se halla en el centro de los esquemas cognitivos y conductuales. «Placebo» se convierte en la palabra esencial si tenemos en cuenta que, según ciertos autores, «la superposición del efecto psicótropo —o psicoterapéutico— sobre el efecto placebo realiza el vínculo propio del condicionamiento operante».[33]

El terapeuta convertido en evaluador se sorprende ante este efecto, del que va a sacar mejor provecho: el mero hecho de ver al paciente —aunque sólo sea para rellenar escalas de evaluación— tiene efectos «psicoterapéuticos en el plano cognitivo».[34] La simple visión del terapeuta produce un efecto placebo —entiéndase un efecto benéfico para el paciente— mientras que el principio activo, como la psicoterapia, puede acarrear un efecto «nocebo» —entiéndase efectos no deseados para el paciente.

De este modo se valoriza el efecto placebo. Los pacientes mejoran considerablemente con una coterapia que comprendería:

—La sesión con el «terapeuta experimentador», durante la cual se rellenarían las escalas de evaluación que producirían el efecto psicoterapeútico placebo.

—La prescripción generalizada del medicamento placebo, que la industria farmacéutica podría incluso rentabilizar «condicionándola».

Poco importa entonces que el Prozac® u otras moléculas —como lo muestran estudios ingleses recientes publicados en la prensa— no sean más eficaces que el placebo, ¡ya que el placebo tiene efectos positivos! ¡Lo esencial es que se venda y que no le lleve demasiado tiempo al psiquiatra!

«EN EL MOMENTO OPORTUNO», PRESCRIPCIÓN Y TRANSFERENCIA

Los psiquiatras dormitan, empantanados en la falsa benevolencia de la industria farmacéutica, que los ha educado en la pereza intelectual. Se han olvidado de lo que constituía su originalidad, como su combatividad. Se han americanizado, obedecen a la ley del más fuerte. Aspiran a ser médicos chairman, responsables de workshop para los laboratorios que los halagan, coleccionistas de másteres. ¡Qué vuelco en el mundo «psi»! Estamos en la época de los médicos sin enfermos, de los psiquiatras sin pacientes, como muchos de los brain doctors.

El abandono de la clínica ha generado una fobia a la transferencia. La biología, la neurorradiología y lo cognitivo-conductual son respuestas por medio de un encuadre técnico a esta fobia específica. La revalorización del lugar del psiquiatra pasa por recentrar su práctica sobre la relación con el paciente y sobre la clínica. Esta práctica está en oposición a la que hace entrar a los enfermos en marcos terapéuticos establecidos a partir de los cálculos de la mayoría. Volver a la clínica equivale a rechazar la misma norma para todos. Es, asimismo, aceptar implicarse en la transferencia.

La orientación de estas prácticas debe ser a la vez abierta y encuadrada. Los progresos de la farmacopea y del uso de los medicamentos forman parte de la práctica, necesitan ser puestos al día por los saberes regulares.

Se puede, entonces, pensar la biología y el medicamento con otra pertinencia, y a propósito de la prescripción quisiéramos insistir sobre la importancia de un acercamiento concertado entre el psiquiatra y el psicoanalista.

En efecto, resulta importante prescribir medicamentos, y la prescripción debe encontrar su lugar en el conjunto de las prácticas.

Se trata, por lo tanto, de hacer un buen uso de los medicamentos. Esto es lo que siempre se dice. ¿Quiere decir esto que estamos haciendo un mal uso? Indudablemente, existen varios modos de mal uso y que pueden surgir de la indicación, de la elección del psicótropo, de la sensibilidad individual, etc. Hay un abuso que debe ser subrayado: los medicamentos no son analizadores semiológicos, no permiten establecer ni confirmar diagnósticos.

Sea cual fuere la eficacia de los psicótropos que el psiquiatra tiene actualmente a su disposición, hemos de reconocer que no producen efectos curativos: no son psicótropos de la causa. No existen psicótropos antiesquizofrénicos. Estos medicamentos tan sólo tienen un efecto suspensivo. ¡La «cuestión preliminar» no es soluble en el haloperidol!

Cuando una prescripción resulta necesaria, debe ser objeto de una reflexión bien encarrilada. Una prescripción no deja de tener consecuencias y es preferible haber reflexionado antes. Una prescripción sólo debería realizarse en el momento oportuno.

El momento oportuno, ésta es la pregunta que hay que plantearse con un enfermo. Pero a veces no basta con hablar.

La otra vertiente del «momento oportuno» es que la prescripción de un psicótropo no sustituye a la relación de palabra. No se trata de distinguir un tiempo para la prescripción y un tiempo para el psicoanálisis. El psicoanálisis no viene después del tratamiento medicamentoso, no queda «suspendido» ante el efecto de los psicótropos. El psicoanálisis está ahí de entrada por el mero hecho de la existencia del sujeto del inconsciente, permanece ahí por el hecho de la continuidad del sujeto del inconsciente.

Los psicótropos producen ciertamente el efecto principal de apaciguar la angustia y la agitación. Pero también resulta importante tomar en cuenta los efectos laterales que producen sobre el cuerpo.

Esta acción de los medicamentos, esta «captura del cuerpo» puede volver a situar el espacio en el cuerpo, reintegrar en el espacio corporal lo que aparece dispersado en el esquizofrénico, en un mundo que no se distingue del sujeto que se ve sometido al horror de la fragmentación.

Todo esto puede restituir a la fragmentación una cierta corporeidad vinculando, por los efectos producidos en el cuerpo, aquellos islotes de goce desamarrado; islotes que pueden ser objeto de automutilaciones en el sujeto esquizofrénico.

A la larga, aparecen en ciertos pacientes auténticas remodelaciones: un vaciamiento del afecto, del impulso delirante. Ya sólo permanece, advierte Jacques-Alain Miller, «el envoltorio vacío del delirio». Es lo que él denomina la «persona de tratamiento», que viene a sustituir, a la larga, a la «persona salvaje» que deja de ser accesible. «En este caso, tan sólo podemos efectuar una clínica de la enfermedad mental bajo tratamiento».[35]

En psiquiatría, el hecho de prescribir es también un acto, tal y como se entiende en medicina: esto supone una decisión del psiquiatra que se basa en el diagnóstico, en la acción supuesta de los psicótropos, de sus contraindicaciones y que toma en cuenta las cuestiones planteadas por el sujeto. Esta decisión se deriva, por lo tanto, de esta percepción global que permite integrar los diferentes parámetros. Este acto no depende de una automatización, sino de una reflexión sobre lo que el sujeto da a percibir o a entender. La prescripción es ante todo un acto que se produce en el marco de una relación; no está separada del que la propone ni del que la recibe. No está, por lo tanto, exenta de efectos transferenciales.

Tenemos que añadir que no se trata de un acto aislado. Más aún, al efecto propio del psicótropo se añaden otros factores que dependen tanto del que lo prescribe como del que lo recibe. El psiquiatra, en su práctica hospitalaria, debe también tomar en cuenta esta dimensión institucional.

Queda claro que muchos otros actores de la vida institucional entran en juego. Éstos también tienen que soportar esta transferencia particular y, en primer lugar, recibir este sufrimiento tan particular que el paciente manifiesta en formas muy diversas y que van desde una demanda apremiante de ser contenido, hasta un rechazo, al menos aparente, de cualquier ayuda. Tanto el «para qué, déjeme tranquilo» del melancólico como el mutismo o la reticencia del esquizofrénico, la amenaza del paranoico, la agitación y la causticidad del maníaco, son formas particulares de dirigirse a un otro.

Para un paciente que manifiesta su acuerdo o desacuerdo total, la entrada en una relación de la palabra con alguien que, por su formación, puede escucharlo, modifica ya su relación con la desesperanza que lo invade. La transferencia aparece entonces muy solicitada en el apoyo que el paciente puede encontrar en el terapeuta, en su presencia, en su voz. Puede entregarse a él, por ejemplo, aceptando el tratamiento que le propone. El porvenir de su cumplimiento puede depender de ello.

La prescripción de psicótropos y la relación de palabra no son tan antinómicos, forman parte de un mismo movimiento que contiene el acto de los que aceptan ser los interlocutores de los pacientes, psicóticos incluidos.

Si el psicoanalista ocupa para un sujeto un lugar aparte, no está por ese motivo separado del proyecto terapéutico global. Es uno de los elementos que participan en el devenir del paciente. Tomará los recaudos, junto con el resto del personal terapéutico, para evitar las separaciones que ponen siempre al enfermo en dificultades por la ausencia de referencias sobre el lugar de cada uno o, peor aún, por la utilización de esta separación para seguir dominando el juego en detrimento del paciente.

Por otro lado, el compromiso de un paciente en tratamiento psicoanalítico no relega al psiquiatra, ni a los cuidadores de una institución, a un rol de prescriptor o de guardián. Lo que importa, al contrario, es que la relación de palabra se mantenga. El psiquiatra, por el lugar que ocupa, permanece más libre para hablar, para tomar posición sobre cuestiones relativas a la vida del sujeto, o también sobre las dificultades que encuentra en su análisis. Si cada uno permanece en su papel, el paciente —en contra de lo que se puede temer— no confunde los respectivos lugares del psiquiatra y del psicoanalista. En este caso, ya no los pondrá en oposición, sino que se referirá a cada uno de ellos de una manera diferente. La ruptura de la relación de palabra con el psiquiatra, en cuanto el sujeto ha iniciado un análisis, puede ser vivenciada por él como un abandono o como una manifestación de despecho del psiquiatra hacia el psicoanálisis. Es ahí donde pueden producirse salidas de análisis para volver al psiquiatra, o bien interrupciones del tratamiento psicotrópico para hacer recaer todo sobre el análisis. Estos fallos quedan muy rápidamente marcados por el fracaso de estos dos modos de tratamiento.

LA DESENVOLTURA DE LA SINAPSIS

La coherencia aparente de los datos de la ciencia no dice que todo va a ser tan sencillo para los que quieren hacer entrar a los pacientes en cohortes, para un alineamiento perfecto y la aplicación de protocolos definidos por adelantado. ¡Esto es ignorar la sinapsis!

Versatilidad de la sinapsis

La sinapsis sería muy «versátil» según los aprendizajes y los malos encuentros.[36] Allí donde durante décadas se creyó en la verdad de la fijeza neuronal, la neurobiología del desarrollo (neurogénesis y sinaptogénesis) pone en evidencia focos de regeneración neuronal sensibles tanto, aunque con efectos opuestos, al estrés —efecto reductor— como a los psicótropos y a los ejercicios cognitivos y físicos —efecto inductor.

La sinapsis es moldeable y su plasticidad respecto de su entorno es grande. Se reconocen aquí rasgos que la clínica atribuía al sujeto histérico, desplazados a la sinapsis. La sinapsis es la histérica del siglo XXI. Se ha identificado a la gran simuladora, la sinapsis sostenida por las neuronas adyacentes. Se la considera ciertamente más dócil a las ciencias neurobiológicas, en que la guinda es el «modelo neurocognitivo de la relación, como las teorías de estimulación

neuronal».[37] Al mismo tiempo, se muestra muy a menudo insatisfecha. Se pensaba que le gustaría recibir serotonina, cuando en realidad soñaba con noradrenalina. Los pequeños químicos de los trastornos psicológicos tardarán todavía mucho tiempo en hacer de la sinapsis un partenaire colmado. ¡Y ellos que creían haber superado la transferencia!

A la obsesión de una causalidad orgánica que los psiquiatras modernos siguen buscando apasionadamente, se opone el encuentro con Freud en un sueño[38] con la causalidad de la transferencia en la fórmula de la trimetilamina, de la que sabrá sacar las consecuencias en cuanto a la existencia del inconsciente y a la posición ética que requiere.

Para superar el dilema triptófano[39] versus trimetilamina es preciso separar la psiquiatría de la medicina, o sea, reconsiderar las relaciones entre el sujeto y la locura en nuestra sociedad. ¿Se pretende dar a cualquier originalidad del pensamiento una respuesta médica? ¿Se quiere hablar el mismo lenguaje con el Otro que lleva un tiempo sin hablar el mismo que nosotros? Son las condiciones mínimas de una práctica renovada y es en este punto donde el psicoanalista sigue comprometido.

UNA - MÁQUINA - ANIMAL

GRACIELA MUSACHI
*

[...] una larga tradición en la cual [...] el Maschinenmensch es frecuentemente representado como mujer.

ANDREAS HUYSSEN

1. ALGO VISCOSO

Se nos relata que en «California, un juez ordena a un hombre condenado por robo a usar una camisa con la leyenda Ladrón en libertad condicional» y se nos informa del incremento de este tipo de penalidades para avergonzar públicamente al delincuente, en desmedro del encarcelamiento y las multas. Entre otras emociones, la repugnancia y la vergüenza cumplen un papel central en la teoría y la práctica del derecho, pero se ha suscitado un gran debate acerca de si eso debe continuar así. Mientras unos (los teóricos políticos comunitaristas) defienden el uso de esas emociones como expresiones valiosas de normas sociales con el objetivo de promover el renacimiento de una moral social en vías de extinción, otros consideran que es un uso que ataca la dignidad humana. Las posiciones políticas progresistas y liberales se inclinan por el primero de estos usos. Quien nos informa ampliamente de estos debates es Martha Nussbaum,[1] respetada filósofa del derecho y feminista seducida por el cognitivismo de nuestra época, el que sustenta una concepción del ser humano

basándose en sus capacidades (cognitivas, justamente: memoria, percepción, atención, etc.). Nussbaum se muestra en contra de la concepción común de que todas las emociones son irracionales ya que muchas de ellas incorporan pensamientos; diferencia sin embargo la vergüenza y la repugnancia como «dos emociones problemáticas» acerca de las cuales la filosofía, la psicología cognitivista y el «psicoanálisis de orientación empírica» (¡!) han trabajado mucho durante los últimos cincuenta años. Su tesis se niega a aceptar estas dos emociones como guías para la práctica pública por razones de su estructura interna.

En el capítulo II («La repugnancia y nuestro cuerpo animal») de su libro El ocultamiento de lo humano, argumenta las razones de su oposición (que caben también para la vergüenza tratada en otro capítulo). Parte de una afirmación discutible: que ciertas sustancias repulsivas como las heces, los cadáveres, la carne podrida y otras sustancias viscosas, son sustancias animales. «Sostendré que el contenido cognitivo específico de la repugnancia pone en duda su confiabilidad en la vida social, pero especialmente en la vida del derecho. Dado que la repugnancia corporiza un rechazo a la contaminación que está asociado con el deseo humano por ser "no animal", está frecuentemente vinculada con ciertas prácticas sociales dudosas, en las que la incomodidad que las personas sienten por el hecho de tener un cuerpo animal se proyecta hacia afuera [...] son irracionales en el sentido normativo [...] porque corporizan la aspiración de convertirse en un tipo de ser que uno no es [...]». Sin saber cómo, ese animal rechazado que somos en la repugnancia se convierte en «capacidad para el mal». Más adelante, Nussbaum especifica que el locus classicus de la repugnancia proyectiva dirigida contra un grupo es el cuerpo femenino. Invocar al «animal que somos» remite

inexorablemente a Darwin: ¿tiene la repugnancia una base evolucionista subyacente? Su respuesta es afirmativa («la repugnancia muy probablemente haya cumplido un rol valioso en nuestra herencia evolutiva, llevándonos a evitar peligros reales») y muestra la primacía del darwinismo en la reflexión de los campos menos sospechados... En Nussbaum se concentran, pues, dos corrientes del pensamiento actual sobre el llamado ser humano: el cognitivismo y el darwinismo. El primero quiere transformar y absorber radicalmente el programa de todas las ciencias humanas y pretende hacerlo en la suposición de que el ser humano puede ser formalizable lógico-matemáticamente.

El darwinismo o el neodarwinismo en el derecho se presenta hoy como la solución a los impasses del derecho llamado natural, que fracasa en la medida en que la naturaleza misma ha sido derrumbada (entre otros) por aquellas que la representaban, es decir: las mujeres, quienes en los últimos cuarenta años han elegido adueñarse de su cuerpo y decidir sobre la procreación poniendo así en cuestión los fines de la supuesta naturaleza. Eric Laurent[2] puede entonces afirmar que «No es, pues, sobre un derecho natural donde van a apoyarse aquellos que buscan un zócalo para preservarse del vértigo que los atrapa. Es sobre la naturaleza misma, o más bien, lo que la ciencia dice de ella».

2. EL GOLPE QUE DIO DARWIN

En las últimas líneas de El origen de las especies (1859), Charles Darwin alude tímidamente a la especie humana. Sólo en 1871, con La descendencia del hombre y la selección sexual, su tesis se aplicará francamente al humano. Se trata de que hay una selección natural espontánea que opera en la naturaleza y

que favorece sistemáticamente la descendencia de los mejor dotados, siendo su progenie más numerosa y mejor armada para la lucha por la vida. Así se produce una transformación mediante una evolución lenta, insensible durante el transcurso de miles de generaciones. Como Spencer y Lamarck, Darwin también dejaba un lugar para la adaptación y la herencia de los caracteres adquiridos, así como un amplio margen de azar que podía introducir conflictos en las etapas de evolución.

Last, but not least, dejaba un lugar equivalente a la selección sexual, ya que ciertos caracteres sexuales de valor adaptativo desempeñan un papel principal en la selección de las especies en el momento de la conquista del compañero sexual y, «en consecuencia», en la reproducción.

Sin dudas, lo que más importa para nuestro contexto es la concepción darwiniana de que el hombre desciende de una especie inferior. Aun cuando Darwin reconoce la inconmensurabilidad del espíritu humano (planteamiento de sus adversarios), no cede en su tesis, ya que encuentra la inconmensurabilidad en el interior mismo de la especie humana (entre un salvaje y Newton, por ejemplo) y, por lo tanto, si hay una diferencia es de grado y no de clase. Pero entonces, ¿cuál es la especificidad de la naturaleza humana para Darwin? Se parte de que los monos, por ejemplo, establecen lazos sociales, ya que tienen sentimientos de empatía, pueden aprender reglas sociales, tienen actitudes o sentimientos de reciprocidad, tienen cierta noción de paz. La especificidad humana consiste en el desarrollo de estos instintos y capacidades sociales en su dimensión de lenguaje y conciencia moral tramados por una red de «imágenes, de ideas y de conceptos en los que la simpatía constituye la sustancia y la columna vertebral emocional, pero la vincula con esa categoría especial y particular de instintos que empujan a los animales sociales a agruparse y ayudarse

mutuamente, y que desarrolla en ellos sistemas de señales y de comunicación al mismo tiempo que la solidaridad y la dependencia afectiva», según precisas palabras de Paul Bercherie,[3] quien también señala que es finalmente la selección natural la que tiene la última palabra en la sobrevivencia de la especie. La selección sexual explica diferencias morfológicas (por ejemplo, la importancia de los factores estéticos en la elección del compañero, «sobre todo de las mujeres», en el origen) y psicológicas entre los sexos (combatividad, energía, perseverancia, superioridad intelectual de los machos...). Si bien el golpe dado por Darwin fue comparado por Freud con el de Copérnico y el del propio Freud en el sentido de que hirieron el amor propio del hombre, hoy pocas personas dudan de la teoría de la evolución. Los enfrentamientos se producen con el campo de la religión y su uso político a través del debate evolucionismo-creacionismo, ya que el otro lado del golpe darwiniano fue dado, supuestamente, a Dios. Del debate actual con el campo del constructivismo nos ocuparemos más adelante.

3. EL NUEVO DARWINISMO

Un filósofo autodefinido como escéptico y empirista (John Dupré)[4] nos advierte acerca de los límites de las abrumadoras evidencias de las teorías de la evolución, ya que sostiene que, a estas alturas, no hay una teoría consistente y nos pone al tanto de otras controversias en el interior mismo de esas teorías. Por ejemplo: ¿qué selecciona la selección natural? ¿El organismo? ¿Los genes? O, ¿a qué ritmo se produce la evolución? ¿En breves y rápidas eclosiones o gradual y continuamente? Con la publicación de su Sociobiología: la nueva síntesis (1975), E. O. Wilson dio nuevos bríos al darwinismo y a la psicología

evolutiva, que consideran que la conducta humana se origina en las condiciones reinantes en la Edad de Piedra y que —aparentemente— sólo las variables genéticas pueden afectar o impedir la aparición de rasgos psicológicos típicos de los humanos. Un ejemplo utilizado es el de la violación, ejemplo que ha sido servido en bandeja para un feminismo radicalizado: los hombres ¡tienen una disposición genética a violar!, como una parte de un conjunto variable de estrategias sexuales, y si no todos los hombres violan... es porque no se han encontrado en circunstancias en las que la violación es la estrategia óptima, biológicamente determinada. Dupré califica de «mitología genética» a la audacia de identificar tanto a los humanos como a los chimpancés con sus genomas. Si bien es verdad que los genomas de ambos son sorprendentemente similares, no se puede inferir de ello que unos y otros sean idénticos a sus genomas. Sólo en una época que desconfía de la dimensión simbólica en la que habita el humano es posible tener tal confianza en esta naturaleza darwiniana. Por lo menos somos animales, ironiza Eric Laurent,[5] y de ese modo «estamos justificados, ya que somos productos de la evolución»: es el modo en que se pretende que enfrentemos algo bien humano como la angustia. Como se ve, el deseo humano de ser no animal, tal como lo define Nussbaum, parece ir hacia su propio revés cuando la ciencia nos exhorta a convertirnos en los animales que supuestamente somos. Después de todo, ya Lacan había dicho que estar en el punto más alto de los animales sigue conservando la supremacía del hombre.

4. LA SEXUALIDAD DE LOS ÚLTIMOS MONOS. Y SU CIENCIA

Desde la perspectiva de la evolución de las especies, la reproducción es el punto fundamental, y cualquier diferencia en el interior de la especie (hombres-mujeres, masculino-femenino) es básicamente un modo de articular estrategias impuestas por la biología para reproducirse exitosamente. Se encuentran así explicaciones de rasgos que diferencian a los sexos en función de lo que cuesta a cada uno la reproducción; los hombres, en general, pueden lograr el éxito reproductivo en pocos segundos y las mujeres para alcanzar ese mismo éxito deben esperar nueve meses. Así, los hombres estarán dispuestos a tener relaciones sexuales en cualquier momento y las mujeres se interesarán solamente por las mejores oportunidades para lograr el éxito, etc.

Se trata, como puede observarse, de demostrar la universalidad de la conducta humana basándose en patrones biológicos, especialmente genéticos, pero Dupré no deja de señalar que los rasgos que se estudian coinciden con muchos estereotipos de Occidente, ya que los hombres resultan agresivos, promiscuos, arriesgados, etc., y las mujeres son cautelosas y manipuladoras, buscan al hombre por su poder, etc.

No extraña que algunas mujeres hayan reaccionado. Es lo que testimonia Richard Lewontin[6] en su artículo «Mujeres contra biólogos. Sexo, mentira y ciencias sociales». Junto al neodarwinismo, la década de 1990 fue la década del cerebro, pues la neurobiología (que da a la psicología evolutiva los fundamentos de su argumentación) se adueñó del debate acerca de la diferencia sexual al afirmar que esa diferencia es situable a partir de rasgos del cerebro tales como el peso, la evolución y los genes. Entre el conjunto de ciencias llamado cognitivismo, la neurobiología es la que, durante los últimos veinte años, ha provisto a Occidente de los argumentos más seductores y más

criticados para seguir sosteniendo, por ejemplo, la incapacidad de las mujeres para la ciencia dado que el peso de su cerebro es, al parecer, menor que el del hombre; esta supuesta verdad científica ha llegado a tal punto que, hasta el presente, el famoso Congreso Internacional de Matemáticas (el último se realizó en 2006 en Madrid) jamás otorgó su Medalla Fields a una mujer. Por supuesto que esta situación es mucho más reconfortante que la que padecían las mujeres matemáticas y astrónomas de la antigüedad como Hypatia de Alejandría, quien terminó descuartizada por dedicarse a esos menesteres...[7]

Jean-Claude Milner[8] plantea, en relación con la ciencia, un argumento que el mercado de la información y de la divulgación científica se encarga de ocultar: el carácter muy problemático y contingente de lo que se denomina ciencia y, por lo tanto, el hecho de que ese paradigma hubiera podido no constituirse en absoluto. Esto es algo que han advertido las teóricas feministas y constructivistas como Evelyn Fox Keller, quien afirma que los conceptos científicos se expresan en un lenguaje natural que no puede separarse del contexto social del que surgen y, por lo tanto, las metáforas sexuales que usa el científico influyen en el modo en que concibe y construye los fenómenos «naturales»; es decir, esos conceptos no describen de modo neutro y objetivo su objeto, sino que refuerzan los presupuestos que la sociedad tiene sobre él.

5. EL PARADIGMA CIENTÍFICO ES UN PARADIGMA «PATRIARCAL»

T. Kuhn proveyó una teoría del paradigma científico para mostrar que la ciencia se construye basándose en modelos de los que surgen tradiciones particularmente coherentes con las investigaciones que lleva a cabo; esas construcciones son las

que acepta la comunidad llamada científica. Sin embargo, desde que existe una historia de la ciencia es fácil concluir que esos paradigmas son móviles, amplios e incompletos, y hasta inconsistentes. María Luisa Femenías[9] observa que, en el segundo tiempo de la construcción de paradigmas tal como lo planteó Kuhn (1. pre-ciencia, 2. ciencia «normal» o paradigma, 3. crisis y abandono del paradigma), es posible observar un subtexto de género relativo no sólo al modo como se concibe la diferencia sexual a nivel del cerebro o a la exclusión de las mujeres del campo de la ciencia, sino a su lugar de exclusión del ámbito público, exclusión que continúa hasta ahora en mayor o menor medida a pesar de que el siglo XXI también ha sido definido como el siglo de las mujeres. Se imputa así a las mujeres no cumplir con los requisitos de la ortodoxia metodológica que impone la ciencia: no ser palabra autorizada, no cobijarse en el paradigma normal, y no someterse a los rituales del habla científica. Se ha demostrado que, empero, algunas mujeres han descubierto —justamente por no atenerse a esa ortodoxia— un saber que fue rechazado por el establishment científico, para aceptarlo años más tarde cuando ese saber fue adquirido por hombres a través de vías más ortodoxas. El hecho comprobable de la contingencia de la ciencia y de su carácter de construcción sostiene los tres axiomas del constructivismo: 1) no hay esencia biológica, y por lo tanto no es necesario que eso (por ejemplo, las mujeres) sea así; 2) tal como son las cosas hasta ahora es bastante malo; 3) sería mejor que eso se transforme.[10] El constructivismo ha sido la nave con la que han navegado muchas feministas para oponerse al biologismo reinante en el siglo pasado y en el nuestro, pero no deja de ser un reduccionismo equivalente a aquel al que se opone, ya que el constructivismo reduce el

cuerpo vivo a pura forma maleable a voluntad de uno o del otro.

6. EL JUICIO DEL MONO[11]

Nuestro título es una ironía de Freud para referirse al juicio que, en su época, se le hizo en Daytona a un profesor por enseñar que el hombre descendía de los animales inferiores. Y Freud señala que los americanos son los únicos que, en defensa de su fe religiosa, han sido tan consecuentes como para procesar y condenar a los defensores del darwinismo. Y eso continúa hasta hoy.

No es desde ese punto de vista desde el que haremos un juicio al mono o, para decirlo mejor, a la idea del mono y su descendencia según el (neo)darwinismo conjugado con el cognitivismo.

En primer lugar, Jacques Lacan[12] ha señalado hace tiempo (1948) su asombro por el éxito de «una teoría que ha podido hacer aceptar a nuestro pensamiento una selección fundada únicamente sobre la conquista del espacio por el animal como una explicación válida de los desarrollos de la vida». Lo que luego agrega Lacan resuena de una manera inquietante sesenta años después: «De este modo el éxito de Darwin parece consistir en que proyecta las predaciones de la sociedad victoriana y la euforia económica que sancionaba para ella la devastación social que inauguraba a escala del planeta, en que las justifica mediante la imagen de un laissez-faire de los devorantes más fuertes en su competencia por su presa natural». Si suena inquietante es porque estamos muy cerca de esa misma euforia económica, a una escala, si se quiere, más planetaria que entonces, y una devastación social que habrá que

evaluar pero que sí muestra que esos devorantes abren brechas que no pueden salvarse respecto de su presa natural.

En segundo lugar, se plantea la cuestión de la relación del animal y la máquina, cuestión que Descartes había planteado estableciendo que el animal carece de alma y por lo tanto es una especie de máquina, mientras que el hombre posee un alma inmaterial. El siglo XVIII, siglo de la Ilustración, se desprende de Dios y del alma hasta el punto de que llegó a concebir El hombre máquina a través de Julien Offray de la Mettrie, y no cesó de imaginar el cuerpo humano y social basándose en la máquina, al mismo tiempo que se empecinaba en construir autómatas humanos y no humanos; pero lo que muestra la literatura del siglo XIX es que «en cuanto la máquina comenzó a ser percibida como una amenaza inexplicable y demoníaca [...] los escritores comenzaron a imaginar el Maschinenmensch como mujer».[13]

La intervención de Darwin en este modo de concebir las cosas trajo de vuelta la vida al centro de la escena, al convertir al hombre ya no en máquina, sino en animal: se trata de la evolución de los cuerpos vivos sin intervención de ninguna instancia trascendente, salvo ciertas leyes de la naturaleza.

La operación conjunta del neodarwinismo y el cognitivismo inventa una nueva ficción para el humano: su devenir una máquina animal con capacidades sujetas a leyes universales definibles matemáticamente, computadora programable, formateable incluso en su forma y en sus componentes (órganos), ajustable según necesidades de la estadística, evaluable según capacidades para su función en un mercado convertido desde su surgimiento en la selva en la que se lucha por la vida y sólo sobreviven los más aptos. Habrá que hacer el esfuerzo de descender en la escala animal para recuperar la moral de los monos, se nos dice, o en su defecto, animalizar en

algo la máquina para conservar lo vivo que ella pueda albergar o, incluso, algo de lo ¡humano! que ellos hayan resguardado. ¿Triunfo de Descartes y su máquina animal? ¿O su derrota, ya que él todavía conservaba para el hombre cierta relación con otra cosa (Dios)?

Precisamente es la vida como tal —o la dimensión animal de la vida— la que parece estar en el centro del debate de la filosofía moral y política de nuestro tiempo, desde Roberto Espósito (con su libro Bios) hasta Alain Badiou (en El siglo), desde Martha Nussbaum hasta la confrontación esencialismo biologista-constructivismo en los feminismos que debaten sobre el cuerpo, desde la bioética hasta la centralidad que ha tomado el debate ecológico. Es decir, ya no se debate sobre el hombre, sino sobre la vida, demostrándose así que el humanismo ha llegado a su fin en nuestro siglo, y ha sido reemplazado por lo que Badiou[14] llama un «humanismo animal», la reducción del hombre a mera especie cuya única misión es sobrevivir y, en tanto especie, es un cuerpo a domesticar. Jacques-Alain Miller,[15] desde el campo del psicoanálisis, ha acuñado el sintagma «biología lacaniana» para ofrecer una perspectiva sobre la vida y el cuerpo del ser llamado humano que no se reduce a la máquina animal, sino que hace prevalecer aquello que Sigmund Freud puso de relieve hace más de un siglo: que el hombre es una especie particular, que cada ser que habla es singular y, por ende, irreductible tanto al cálculo matemático como a su animalización. Para plantear también que esa singularidad no se define por ningún alma u órgano, sino por lo que la lengua materna le hace a cada organismo vivo, que se transforma así en cuerpo, un cuerpo singular que sufre o goza y en el que existe una diferencia, la diferencia sexual, que hace que no todos los de la especie gocen de la misma manera, pero

que también hace que todos soporten un dolor que es propio de su especie, el dolor de existir.

Por lo tanto, ningún genoma da el sentido de lo que cada uno de esa especie es como vivo o muerto, como hombre o mujer; por lo mismo, ninguna máquina puede responder por el síntoma que su falla produce, ya que el síntoma de cada uno no está en su programa. En esto hay que reconocer que Darwin ha dejado un testimonio por el que reconocemos su honestidad como científico, testimonio que relata Sigmund Freud:[16] «Carlos Darwin ha descrito de una manera impresionante la angustia que, aun hallándose protegido por un grueso cristal, experimentó a la vista de uno de estos reptiles que se dirigía hacia él». Darwin, quien podía jactarse de haber explicado el origen de la especie humana, se angustia ya que, como señala Germán García,[17] no puede encontrar la causa «que transforma a tal o cual objeto en angustiante. Esa causa introduce el inconsciente [...] ¿Quién es Darwin para esa víbora, por qué causa ella repta hacia él? Darwin no sabe qué es para ese reptil que, sin embargo, lo busca. Tampoco podría decir qué deseo, qué fascinación llamada angustia, lo lleva a sostener esa mirada. [...] Darwin queda confrontado con un deseo que, lo menos que podemos decir, es inconsciente.«Sí, el mismo Darwin que nos convierte en animales nos da noticias de lo que nos diferencia de ellos: la angustia como testimonio de la única garantía que tiene el humano de su vinculación al mundo humano,[18] ya que lo percibe en el momento preciso en que siente que lo está perdiendo, y también como prueba de su modo de ser único en ese mundo, es decir, como prueba ignorada de su deseo y de su goce.

¿Y el locus classicus de una mujer máquina siniestra-animal repugnante? En este siglo tiene la oportunidad de poner a prueba su diferencia haciéndose un lugar que no sea clásico.

DE LA EVALUACIÓN «CIENTÍFICA» AL RESTO SINGULAR INCONTROLABLE

ANA RUTH NAJLES
*

Los psicoanalistas tenemos una tarea: responder al malestar de cultura de la época que nos toca vivir. Esto supone las preguntas de cómo leer la actualidad y la modernidad ideológica. Se trata, en este caso, de interpretar el ascenso al cenit social del significante «evaluación» y de las terapias que se corresponden con él, es decir, de las terapias cognitivo-conductuales (TCC), subsidiarias de la ideología científica. Podemos plantear que esta época se caracteriza por ser aquella en la que el «poder es la impotencia», y en la que el gobierno prescinde de la política, ya que es un gobierno por «peritaje colectivo», vale decir, anónimo. Como ya lo afirmaba Lacan, se trata de un llamado al padre —significante amo que prepara el retorno de la autoridad en sus formas más terribles (v. g. los totalitarismos).

Sabemos que en la actualidad la ciencia, por su ideal de universalidad, con su brazo tecnológico fomenta el mercado global. Se nos impone la evidencia de que el mundo global se rige por la ley del más fuerte, vale decir, por la violencia.

El hecho de habitar en la sociedad caracterizada por el riesgo (la sociedad del Otro que no existe) da como resultado un estado de inseguridad y de inquietud que se manifiesta en los seres hablantes por la generalización, en la actualidad, de la depresión y de la angustia a nivel global.

Por otra parte, es evidente que la ficción reguladora en el orden social actual es la de la «libertad del consumidor», que se

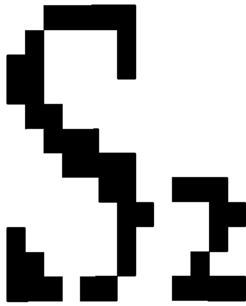
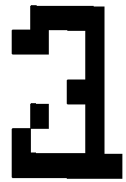
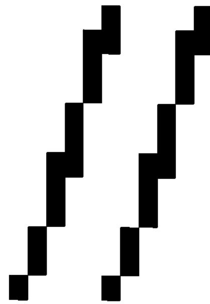
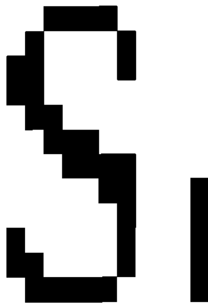
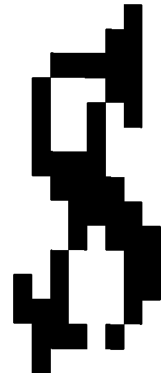
traduce por el matema del sujeto tachado, que «de verdad», está comandado por el ideal. Estamos, entonces, frente al sujeto ubicado como falso amo en el falso discurso del capitalismo, falso discurso que deja al sujeto encerrado en el goce autoerótico que tapona la pregunta que le permitiría dirigirse al Otro y a los otros.

Es por ello que se puede afirmar que las guerras de religión del siglo XXI son entre las religiones y la mercancía. Y por lo tanto, la división del sujeto se produce entre su espiritualidad y su materialismo.

Es preciso encontrar el lugar para el psicoanálisis en un mundo configurado entre las TCC y la creencia renovada.

Se evidencia que la operación de las TCC consiste en revertir el S^1 producido por el discurso analítico en beneficio del discurso del amo, sin olvidar la alianza actual del amo con el saber —pseudocientífico.

Esto da como resultado la burocracia, en tanto una de las formas del discurso universitario, que se caracteriza por el hecho de que el saber —cuya verdad es el poder en decadencia del amo antiguo— ejerce su dominio sobre un elemento de goce, con el fin de ordenar y regular la sociedad anticipando su porvenir.

Es así como el dominio apunta a que ese elemento de goce, en exceso respecto del saber, se reduzca al S barrado —conjunto vacío— en tanto pura «variable de ajuste». Se trata en verdad de la «tiranía del saber». Pero además, hay que tener en cuenta que esta decadencia del amo antiguo —el significante del Ideal— dio lugar al imperio del régimen del «No-Todo» cuya ley es: «no hay excepción», es decir, «todos iguales». Al decir de J.-A. Miller, Lacan llamó a este igualitarismo la «canallada moderna». Miller nos recuerda que Gustave Flaubert planteaba que la idea democrática de igualdad promueve todo lo que alguien debe decir en sociedad para ser un hombre conveniente y amable (es decir, un hombre de puro semblante). Éste es un movimiento que, por ende, va en contra de los grandes hombres,

de los hombres excepcionales. En su curso, Miller desarrolla la importancia que tiene el discurso universitario —situado por Lacan como el discurso del amo moderno en su Seminario XVII — en todo este proceso. Ya que, como decíamos más arriba, «la operación escrita por Lacan para indicar un movimiento civilizador supone el dominio del goce por el saber». Miller considera que se trata, pues, de «dominar las emociones y los gustos individuales [fumar, tomar, comer, etc.], la singularidad de la experiencia, por medio de un aparatito de saber ultrarreducido».

Por un prejuicio pseudocientífico, la burocracia y sus agentes suponen que a partir del momento en que los individuos cuentan con el saber sobre los riesgos de cada uno de sus «gustos», estarían dispuestos a cederlos en nombre de la propia salud, cobrando así la vida misma un valor absoluto.

Como el mismo Miller plantea, el producto de esta operación «es el de transformar a cada uno en "el hombre sin cualidades" (en referencia al libro de Robert Musil), en un hombre cuantitativo, esperando que cada uno se unifique con el significante amo, que se colme el abismo entre el sujeto tachado y el S1».

Es decir, que el problema actual de nuestras sociedades es que la democracia ha terminado por transformarse en la dictadura de lo mismo. Pero imponer un mismo goce para todos no se logra sin violentar a cada uno, de manera que estamos —como lo indica Jacques-Alain Miller— ante un totalitarismo que no se totaliza, un totalitarismo serial que no cuenta con la seguridad que da el conjunto. Es por ello que se impone la sospecha generalizada y, también, la evaluación para todo como su consecuencia lógica.

Como lo afirma por su parte Jean-Claude Milner en su libro La política de las cosas, el único objetivo de la evaluación es la

«domesticación generalizada».

Cuando se trata de evaluar a los seres hablantes en masa y en detalle, en cuerpo y alma, estamos ante una operación de control que ataca el derecho al secreto, secreto que es lo único que puede oponer resistencia al control.

De modo que: «La evaluación generalizada se apodera de todo lo existente para transformarlo en un vasto almacén de cosas evaluables. La doctrina que la sostiene [es] la razón del más fuerte», tal como lo anticipábamos al principio de nuestro texto.

Lo que explica la expansión de la evaluación es que ésta promete que las cosas podrán finalmente gobernar, sustituyendo a las miserables decisiones humanas, tal como fuera soñado en el siglo XIX.

El gobierno de las cosas ofrece grandes ventajas cuando lo que importa es imponer el silencio, ya que dispensa de toda política. (Recordemos aquí que ya Freud planteaba que gobernar es una de las profesiones imposibles.) Porque a los hombres políticos sólo les queda la misión de traducir en lenguaje humano las fuerzas no humanas. Es decir, que se espera de los políticos que sean pedagogos que convenzan a todos de que nadie puede cambiar nada jamás.

La evaluación es, entonces, un producto de la democracia moderna solidaria de la economía de mercado —regida por la tecnociencia—, democracia que se caracteriza por no dar el gobierno a los hombres sino a las cosas. Esta «democracia verbal», como la denomina Jean-Claude Milner —que sólo conserva el nombre de lo que hasta la Revolución Francesa se conocía como democracia—, pretende la «igualdad sustancial», ya que ése es el tipo de igualdad que conviene a las cosas.

Es por medio de la evaluación que los amos de la democracia verbal han podido establecer la igualdad sumergiendo a los seres

hablantes en el espacio de lo medible y de lo sustituible. Por eso se puede afirmar que la evaluación instala la transformación de los hombres en cosas.

Podemos plantear que toma en este punto toda su dimensión la hipótesis de Lacan del año 1967 sobre el «niño generalizado», para dar cuenta de «lo que rubrica la entrada de un inmenso gentío en el camino de la segregación».

Este camino de la segregación sólo puede ser leído como la pérdida del estatuto de ser hablante para caer en el estatuto de objeto de manipulación por parte del mercado, objeto plus de goce homologable a cualquier objeto producido por la tecnología, lo que implica dejar al ser hablante sin palabra y sin responsabilidad.

De manera que todos, en tanto consumidores, somos niños. Y esto es así porque la mayor identificación que se le propone al ser hablante en la actualidad es la identificación con el consumidor, el que, a su vez, termina siendo objeto de consumo del mercado. «El niño generalizado», entonces, equivale a postular el mismo goce para todos.

Pero como Jacques-Alain Miller afirma, «la particularidad forcluida de su lugar tribal natural retorna en el seno del universal mismo bajo la forma de segregaciones múltiples». Vale decir que dicha particularidad retorna en las así denominadas minorías (residentes ilegales, refugiados, gais, anoréxicas, discapacitados, negros, judíos, musulmanes, mujeres golpeadas, madres solteras, etc., etc., etc.).

Es por ello que podemos afirmar que el goce segregativo reinstala en lo real la diferencia que la homogeneización científica del mercado tiende a borrar.

Decíamos más arriba que la evaluación es la operación pseudocientífica que toma a los hombres como cosas.

Cuando se habla del «gobierno de las cosas» en verdad se trata del «gobierno de los voceros de las cosas». Es así como estos pretendidos voceros de las cosas sólo son voceros de sí mismos. Ya que la mentira que subyace al gobierno de las cosas es la pretensión de que las cosas hablan, mientras que, en los hechos, ellas se muestran en silencio. Los expertos actuales son los encargados de traducirles a los gobernantes los supuestos discursos de las cosas.

La fuerza de la evaluación reside en que como no tiene ningún contenido propio es en sí misma inevaluable. Si la evaluación es, entonces, la pericia por excelencia, es porque puede hacer pericias de todos los demás peritos.

He aquí la nueva definición del Ser Supremo: el que evalúa a todos y no podría ser evaluado a su vez.

«La evaluación eligió el peritaje; al hacerlo elige el control, y al elegir el control abandona el sufrimiento a su suerte», ya que es eso lo que exige el gobierno de las cosas.

Es por todo lo anterior por lo que la evaluación —pretendidamente científica—, subsidiaria de la política de las cosas, jamás podría emitir un juicio favorable sobre el psicoanálisis.

¿Por qué? Porque contra la ilusión filosófica —y no sólo la del pragmatismo— la práctica del psicoanálisis demuestra que los problemas de la vida no se disiparán jamás. El problema de la vida es que no hay relación —ni entre las palabras y las cosas, ni entre hombres y mujeres—, sino que sólo hay modos singulares de vivir, es decir, modos singulares de gozar que en el psicoanálisis denominamos sinthome.

Y el sinthome, desvestido del sentido, objeta el lazo social, ya que se reduce al goce autístico, vale decir, a un modo de vida singular. Como nos enseña Lacan, lalengua —en tanto integral de equívocos en la que cada uno viene a caer o a sumergirse—

hace del ser que la habita y que la hablará un enfermo, un discapacitado; es por ello que lalengua es el trauma para el ser hablante.

En su Seminario Le sinthome Jacques Lacan propone hacer un uso lógico del síntoma, lo que supone su reducción a lo real sin ley, real que condensa el trauma de lalengua que se escribe como «acontecimiento del cuerpo». Esto quiere decir que el trauma de lalengua se escribe en el cuerpo, en tanto las palabras marcan o recortan los cuerpos, o sea, dan cuerpo al ser que habla.

Para el psicoanálisis se trata de «hacer uso de ese síntoma» que le permite al neurótico vivir, aunque sea incómodamente. Si se apela al psicoanálisis es para hacerlo menos incómodo, hasta llegar al punto de estar persuadido de que uno está feliz de vivir. Al final de su enseñanza Jacques Lacan sugiere que con eso es suficiente.

Lacan plantea también que, si bien el síntoma se reduce, siempre queda un relieve que da cuenta de que cada uno es sin par, y que su diferencia reside en ese resto opaco que queda como irreductible al semblante —o sea, a lo que se puede decir. Ese resto es lo que le da a cada uno su valor, su diferencia absoluta, su nobleza. Como bien nos recuerda Jacques-Alain Miller, Lacan plantea que no hay sujeto sin sinthome.

Es así que en el contexto de la última enseñanza de Lacan la ciencia aparece como el doble de la religión en tanto ambas suponen un saber en lo real, a diferencia de la perspectiva del psicoanálisis de la orientación lacaniana, que propone que el sinthome es un real totalmente separado del saber, es decir, un real exterior a lo simbólico con el que habrá que saber arreglárselas, no sin pasar por su desciframiento.

La política del psicoanálisis regida por el síntoma da cuenta de que siempre va a haber un resto que resiste a la evaluación

«científica», resto que es la esperanza del psicoanálisis, dado que es lo que pone límite y hace fracasar a la «política del control», es decir, a la «política de las cosas».

RELIGIÓN, SEXUALIDAD, FAMILIA, CIENCIA

DÉBORAH FLEISHER

*

El comienzo de la historia contemporánea de la sexualidad está marcada por la construcción de la sexología y por avances científicos, como las pastillas anticonceptivas, que operan sobre el goce del cuerpo al separar la maternidad del deseo sexual.

Según el historiador Jean-Louis Flandrin (1984), los teólogos de los siglos XVI y XVII se enfrentaron a tremendas dificultades para conciliar el discurso cristiano con las creencias procreativas. En esa época, el influyente texto de Aristóteles, La generación de los animales, enseñaba que la concepción ocurría cuando el semen irrigaba, por así decirlo, la sangre menstrual. El proceso era independiente del placer femenino, pues el menstruo era producido involuntariamente en el cuerpo de la hembra. En cambio, el tratado de Galeno De semine, que era otra autoridad de la época, explicaba cómo el semen del varón se unía a otra clase de semen femenino a través del acto sexual. Así, no había fecundación sin placer. O en otras palabras, si el acto sexual no conducía al orgasmo de la mujer, debía ser, en rigor, condenado por los moralistas cristianos, pues no «propiciaba la procreación».

Los teólogos católicos, explica Flandrin, no podían seguir del todo ni a Galeno ni a Aristóteles sin caer en complicadas dificultades doctrinales. Las ideas de uno concedían demasiada importancia al placer femenino; las del otro, minaban los principios del sacramento matrimonial, pues cuestionaban el

débito conyugal. Como sea, los teólogos de la época llegaron a una solución intermedia: el placer femenino no era indispensable, pero convenía para procrear hijos bellos y saludables. No obstante, el asunto era escabroso, pues diluía las fronteras entre reproducción y lujuria. ¿Qué hacer si el hombre eyacula antes que la mujer? ¿Deben los esposos excitarse antes de la penetración? Hay riesgo de polución, advertía el teólogo Tomás Sánchez. Entonces, ¿puede masturbarse la mujer después del coito? Los religiosos aquí vacilaban. Unos lo reprueban rotundamente temiendo, por ejemplo, que el varón se sintiera con derecho a masturbarse. Otros teólogos lo toleran, a pesar de los riesgos.

Es interesante subrayar también que el antropólogo Claude LéviStrauss, al preguntarse por la relación entre sexualidad femenina y el origen de la sociedad, concluye, en relación con la diferencia entre hembras y mujeres, que las segundas, en oposición a los animales, no muestran al macho sus períodos propicios para la fecundación y gestación a través de cambios en su coloración, ni se niegan sexualmente en otros momentos. Indica que cuando las mujeres pudieron señalar sus humores con palabras, incluso si elegían expresarse en términos velados, no necesitaron más los medios fisiológicos a través de los cuales se hicieron comprender previamente. Habiendo perdido su función primera, devenida inútil esa vieja facultad, esas señales se fueron atrofiando poco a poco. Con lo cual el antropólogo francés concluye que la cultura modelaría a la naturaleza y no a la inversa (Lévi-Strauss, 2000).

Para Anthony Giddens, la separación de la sexualidad de la reproducción presupone una autonomía de acción y está separada de la permisividad, en la medida en que crea una ética de vida personal.

Los métodos anticonceptivos introducen de manera no equívoca la disyunción entre maternidad y feminidad. Los adelantos científicos y técnicos han hecho que la afirmación del Código Civil que dice pater is est quem nuptine demonstrant y mater certa est, lo cual indica que la madre es certísima por el parto y el padre en algún sentido incierto, ya no se cumpla. Así tenemos mujeres que aportan el vientre (madre gestante, uterina o portadora) y la mujer que entrega el óvulo será la madre genética. En caso de adopción está la madre social. Como vemos, en esta multiplicación de la madre se introduce una incertidumbre que ha llevado a juicios y problemas de índole legal. Surge así un problema ético, porque por un lado hay pactos preexistentes y por el otro el útero entra en el mercado del consumo. En 1984 se produce el primer juicio en Estados Unidos. Se le entregan 10.000 dólares a una mujer para hacerse inseminar por el marido de una mujer infértil. La portadora tiene una crisis emocional, por la cual no quiere entregar a la niña después del parto, según lo convenido. La ley determinó que la madre era la biológica y el padre el que aportó el esperma. Éste obtuvo la guarda de la niña y la madre biológica accedió a un régimen de visitas. En Italia hubo un caso similar. En Argentina los proyectos de ley prohíben el «alquiler de úteros». Como se observa, estamos ahora y desde siempre lejos de la naturaleza. Estos hijos de la Ciencia, más allá de las técnicas usadas, tienen madres y padres que, como para cada sujeto, no coinciden necesariamente con sus padres biológicos.

Hay cada vez más productos que inciden en la separación del deseo y la procreación. Las hormonas aparecen como modelo comunicacional. Surten efecto a distancia en el organismo. Medicamentos que ponen en juego mensaje, lenguaje. Es un engaño distinto del placebo, por ejemplo, el

efecto que producen los antidepresivos. Se pierde la libido, surge un mensaje de dolor interferido. El niño aparece como un objeto de demanda, cuestión que antes de los anticonceptivos estaba más disfrazada. Para favorecer la erección se utilizan productos como el Viagra. Esconden y revelan la relación del sujeto con el sentimiento de vida.

Surge la pregunta: ¿es útil el sufrimiento? Y la respuesta no viene del psicoanálisis, sino de la oferta de la farmacología, de los objetos técnicos, de la ciencia. Se pierde de vista lo particular del sujeto, ofreciendo con las drogas una forma de cubrir el vacío del sujeto moderno. En Europa se cura la droga con drogas. Surgen las narcosalas y la sustitución de la heroína por la metadona. Toda esta cuestión farmacológica incide en los modos de goce y la forma de aplacar el sufrimiento del sujeto moderno. Se observa que ahora el deseo se fabrica por encargo, y la estructura misma del deseo lo permite. Lacan lo aclara frente a un grupo de médicos en La Salpêtrière cuando señala que «el deseo es de algún modo el punto de compromiso, la escala de la dimensión del goce, en la medida en que en cierto modo, permite llevar más lejos el nivel de la barrera de placer. Pero éste es un punto fantasmático, donde interviene el registro imaginario, que hace que el deseo esté suspendido a algo cuya naturaleza no exige verdaderamente la realización».

Para Lacan la angustia como tal no hay que taparla sino, a lo sumo, franquearla...

Si bien la ciencia no siempre se preocupa de las consecuencias de su progreso, y decimos que forcluye al sujeto, debemos tener en cuenta qué uso hacen las ideologías y el mercado, que intentan orientar dicho progreso, ya sea desde la religión o desde el discurso capitalista. Se produce una tensión entre el deseo particular y el universal ofrecido por las legislaciones vigentes y es allí donde el psicoanálisis hace otra

oferta, al ubicar el exceso no sólo del lado de la ciencia e introducir los términos «responsabilidad» y «ética». La ciencia intenta una disección del comportamiento humano en pequeños segmentos, deja de lado al sujeto, para que la «persona» pueda observarse a sí misma como si fuera una máquina que funciona. Es el ideal de que el sujeto se reduzca a una maquinaria que pudiera funcionar, el ideal del hombre-objeto pasivo ante el derramamiento externo «de máquinas extrañas y productos que no cesan de modelar la subjetividad moderna». También se derrama en el interior de nuestros cuerpos «por intermediación de la química» para modificarlos y modificarnos.

Esas «máquinas», sin embargo, a diferencia de las reales, experimentan un afecto que no engaña, la angustia. El psicoanálisis puede acoger las formas renovadas de la angustia, renovadas porque también la técnica influye allí. Los mismos medios de comunicación, que supuestamente están hechos para racionalizar, se transforman en instrumentos de pánico. Frente a este pánico tenemos también una nueva religiosidad, con grupos que se ordenan alrededor de un fundamentalismo religioso o de sectas diversas, o la extensión de un modo de religiosidad que escapa a los cánones clásicos.

El trabajo de los analistas ha sido el de inventar maneras de responder a todas estas transformaciones, que incluyen las transformaciones familiares, como son las familias monoparentales, las familias gais y lesbianas, los problemas de adopción, la fertilización asistida, así como las nuevas maneras de presentarse la angustia, por cambios que producen contradicciones, sufrimientos, dificultad para pensar lo nuevo, para no sentirse rechazado, en esto que Eric Laurent ha señalado como estilos de vida.

La posición del psicoanálisis de orientación lacaniana, y por ende la del analista de esta orientación, es paradójica. Al mismo tiempo que elige el camino de elaborar las formas de lo nuevo en la cultura, tiene la certeza de que hay una incompatibilidad entre la satisfacción y el programa inhumano de la civilización y el borramiento del sujeto que intenta producir. Lo que hay son síntomas de lo que no encaja, de lo que no va. Entonces, el analista no tiene más remedio que acompañar las formas de invención de lo nuevo en la civilización, de lo que hay que hacer, porque cada forma de evolución de nuestra cultura se enfrenta a problemas nuevos. Siempre tendremos formas sintomáticas que interpretar. Lacan decía que no se puede ser ajeno a la subjetividad de la época. Lo que tiene de particular el psicoanálisis, y que lo aleja de la ciencia, es que se desentiende de los esquemas y las listas. El psicoanálisis siempre se evalúa caso por caso, no hay masa, hay uno por uno. Por eso concluiré con una frase de Stephen Spencer, que dice: «El esfuerzo humano más vital es el de permanecer por fuera de las así llamadas estadísticas».

Bibliografía

FLEISCHER, DÉBORAH, Clínica de las transformaciones familiares, Grama, Buenos Aires, 2003 (reedición 2004).

LACAN, J., «Psicoanálisis y Medicina», en Intervenciones y textos, Manantial.

LÉVI-STRAUSS, C., «La sexualidad femenina y el origen de la sexualidad», editado originalmente por el diario La Repubblica, en noviembre de 1995, bajo el título «Quell'intenso profumo di donna». Se volvió a publicar en 1998 en Les Temps modernes.

LEYENDO EL PERIÓDICO EN EL SIGLO XXI

MAURICIO TARRAB
*

Los sábados por la mañana, junto con el diario local que leemos cotidianamente, llega a mi casa en Buenos Aires un ejemplar reducido del New York Times. En su edición del pasado 18 de agosto de 2007 se puede leer un ejemplo de la dirección por la que avanza el mundo, en cuanto a lo que a nosotros nos incumbe, es decir, en cuanto a la subsistencia del sujeto y su dignidad.

Es un artículo firmado por un tal Benedict Carey que describe con entusiasmo un experimento reciente realizado por psicólogos de la Universidad de Yale, quienes supuestamente alteraron el juicio de las personas de su experimento, al entregarles una simple taza de café. Los sujetos de este estudio no tenían idea de cómo eran manipulados sus «instintos» sociales de manera deliberada. Camino al laboratorio se habían cruzado con un asistente, que llevaba varios objetos en sus manos, y una taza de café caliente o de café helado, quien les pidió ayuda con esa taza. Con eso fue suficiente: los estudiantes que sostuvieron la taza de café helado, calificaron como más fría, menos social y más egoísta a una persona hipotética sobre la que leyeron más tarde en el experimento que los estudiantes que sostuvieron momentáneamente la taza de café caliente. Y continúa... «Nuevos estudios han encontrado que las personas limpian de manera más exhaustiva cuando se puede percibir en el aire el tenue aroma a líquido limpiador...» y siguen así los hallazgos científicos...

Este ejemplo es una manera leve de introducir la nefasta y difundida influencia del cientificismo conductista en las modernas explicaciones de aquello que dirige la vida de las personas. Basta con poner en tensión el deseo que guía este experimento con la aspiración freudiana que continuamos sosteniendo: hacer valer la particularidad de cada sujeto frente a la tendencia de aplastamiento de las diferencias subjetivas que se derivan de experimentaciones tales como las de las tazas de café o las de los líquidos limpiadores, de una ingenuidad evidente pero prometedoras para expertos en marketing. Ingenuas frente a tantas otras francamente crueles.

El psicoanálisis no es hipermoderno. Frente a la banalización y el anonimato del sujeto contemporáneo, defiende esa dimensión singular de cada uno, que hace a cada sujeto incomparable, es decir, esa singularidad que no puede ser tomada por ninguna situación experimental.

La advertencia de J. Lacan respecto de las consecuencias de políticas que relacionan el ideal científico, sus efectos tecnológicos y las exigencias del mercado, con sus resultados de supresión del sujeto y rechazo del inconsciente, es fundamental al articular el discurso analítico con el marco de su época. El psicoanálisis no puede desentenderse de la implicación que la política a secas tiene sobre la clínica, ni de la influencia que las condiciones sociales tienen sobre su práctica.

A fin de cuentas es la indicación de J. Lacan, al decir sobre el final de su enseñanza que «hay que ser sensatos y darse cuenta de que las neurosis se sostienen en las relaciones sociales». Voy a plantear con algunos ejemplos extraídos de la más llana actualidad de los periódicos algunas de las coyunturas sociales contemporáneas que conciernen al discurso

analítico, coyunturas que tocan lo real de la ciencia, el sentido y los cuerpos.

1. LO REAL DE LA CIENCIA INCIDE EN EL PRESENTE E INCIDIRÁ EN EL FUTURO DE LA SUBJETIVIDAD Y EL LAZO SOCIAL

Titular del diario Clarín: «Con un gen modifican la conducta de los ratones». Se trata de un experimento genético, extraído de una revista del prestigio científico de Nature.

[...] un ratón poco simpático y promiscuo, pasó a ser, por la fuerza de un gen inyectado, un animalito más sociable y fiel, una modificación del comportamiento social (esto es fundamental) de un mamífero fue lograda por primera vez.

Estos investigadores han demostrado que puede haber una cierta comprensión y manipulación de las bases genéticas de los comportamientos sociales. Trabajan con dos tipos de ratones, un ratón al que llaman montañés y otro al que denominan ratón campestre. El ratón campestre siempre se ha destacado por su fidelidad; es monógamo, ayuda a crecer a sus hijos y gasta buena parte (ya que no de su dinero) de su tiempo con su única pareja. Mientras que su primo, el ratón montañés, vive recluido en los montes, y cada tanto sale a buscar pareja, que conserva por un tiempo limitado.

Proceden a sacarle un gen al ratón campestre, y se lo inyectan al embrión de un ratón montañés y obtienen la modificación del comportamiento social del pobre ratón. Es decir, que el agresivo, polígamo y despreocupado por la familia, siempre de fiesta, ese ratón montañés, crecerá gracias a la

intrusión genética como un tranquilo, fiel, monógamo y preocupado padre de familia.

Nuevos ratones, transgénicos, más sociables que sus antecesores, han sido producidos. La ciencia promete nuevos lazos sociales inéditos.

El darwinismo social aparece de la mano de la genética, con las realizaciones racistas que pueden esperarse a partir de encontrar las bases genéticas del comportamiento social y modificarlo: «... esto anticipa los tratamientos posibles del autismo y la esquizofrenia. Y puede ayudarnos a un mejor manejo sobre algunos niños antisociales». Retornos siniestros del progreso de la ciencia en el plano del lazo social y de la subjetividad. Coyuntura contemporánea que forma contexto en el que se inscribe el lazo social analítico.

El psicoanálisis es un saber advertido de la pulsión de muerte. Y esto está incluido en el cálculo que el lazo analítico, en tanto que social, propone al sujeto, al ubicar en otro lado la causa de los comportamientos, las contingencias de los encuentros, los enigmas de la subjetividad y el deseo.

Es por eso también que podemos decir que Lacan llamó al discurso analítico el envés de la vida contemporánea.

Pasemos ahora a una segunda coyuntura. Una coyuntura es también donde nos suenan los huesos, es decir, que en esta palabra está la resonancia del cuerpo. Claro está, existe una gran diferencia entre el modo en que la palabra hace resonar un cuerpo y cómo la tecnociencia puede hoy modificarlo...

2. EL CUERPO PODRÍA SER INFINITAMENTE PERFECCIONADO POR EL SABER ENCARNADO DE LA TECNOCIENCIA

En otro artículo del diario Clarín, que se llama «Mutantes de fin de siglo», el sociólogo argentino Oscar Landi comenta con lucidez el fenómeno de la artista plástica francesa Orlan —quien estuvo en la Argentina hace un tiempo—, y sobre su particular modalidad artística que consiste en modelar mediante la cirugía plástica su propio cuerpo en un arte carnal.

En medio de un quirófano, en el que había instalado un fax y vídeos, Orlan se hizo colocar una serie de implantes de silicona en distintos sectores de su cara, y dos protuberancias a los lados de la frente. El equipo médico fue vestido por diseñadores de moda. La artista hablaba en vivo, vía satélite, con centros culturales de diversas ciudades del mundo, dirigía vídeos y tomas fotográficas, que captaban lo que estaba sucediendo en plena operación de su rostro, con anestesia local. Documentó la evolución de la piel inflamada, con los progresivos cambios de color, hematomas, etc. para su posterior exhibición.

La artista considera su cuerpo como algo sujeto a una infinita mutación y actúa en consecuencia.

He aquí esta coyuntura entre la biotecnología y un modo de gozar.

Verdaderamente podría prefigurar un «nuevo», más nuevo que el nuestro, lazo social. Este lazo de un deseo con el desarrollo tecnológico, modifica realmente su cuerpo. A lo que hay que agregarle el plus de ofrecer su cuerpo al espectáculo, porque está el ojo del vídeo allí en juego, que es el valor de goce que sobrevuela toda la exhibición. Aquí suenan los huesos y se modifica la carne, a pedido no en este caso del consumidor, sino del artista.

3. EL SENTIDO Y LO REAL DEL SÍNTOMA O EL TESTIMONIO DE LA SEÑORA NILDA

El retorno de la religión y sus renovadas ofertas de fin de siglo al desconcierto de los sujetos contemporáneos es también una coyuntura que enmarca al psicoanálisis.

Encontré este anuncio también en el diario Clarín.

Para usted, que sufre de depresión, vicios, miedo, nerviosismo, angustia, problemas familiares, envidia, celos, y perturbaciones en general... venga al Valle de la bendición. Con la presencia del obispo Juan Genaro, fundador de la Iglesia Universal.

Y eso va acompañado de un testimonio, en este caso no es el testimonio de un AE, sino de una mujer del pueblo, la señora Nilda. Dice haber sufrido durante veinte años una depresión nerviosa, como consecuencia de lo cual tuvo una enfermedad psicosomática grave. Durante quince años estuvo bajo tratamiento médico tomando pastillas para los nervios. Tuvo cinco intentos de suicidio (quizá es una exageración). Maltrataba a los hijos; padecía de insomnio, así como de síntomas que no dudaríamos en llamar obsesivo-compulsivos, ya que la pobre señora nos cuenta que se levantaba a limpiar la casa, objeto por objeto y rincón por rincón, durante las largas horas de la noche. Lo hacía porque necesitaba «gastar energías», y el marido no la ayudaba en eso tampoco. Tenía también una interpretación para su padecimiento: eso era un castigo de Dios. Entonces conoció la Iglesia Universal, y no faltan los términos para describir el alivio sintomático que le produjo ese encuentro, y empezar a participar en las cadenas de oración.

No se trata por cierto ni de ridiculizar a la señora Nilda y su testimonio, ni tampoco alcanza con hablar de sugestión o charlatanería. Se trata de entender que el campo de la creencia, que es el campo de la demanda de significación, la Iglesia Universal del Reino de Dios, la Umbanda o de otras formas de religiosidad de fin de siglo, opera ahora sobre depresiones, angustias, miedos, obsesiones, insomnios, fenómenos psicosomáticos, etc., etc.

Para la señora Nilda, encadenar su padecer enigmático y sin sentido a las cadenas de oración no es por cierto lo mismo que encadenarlo al saber inconsciente. Pero no dudo de que la señora Nilda habría estado en condiciones de sacar provecho de un encuentro con un psicoanalista; de que en la coyuntura misma del sinsentido de su padecer, tendría la oportunidad de un encuentro fecundo con la eficacia del psicoanálisis, que comienza también con una creencia.

4. EL ENCUENTRO CON EL PSICOANALISTA O LA PESTE FREUDIANA

El lazo propuesto por el psicoanálisis, su particularidad, su eficacia, está en competencia con las respuestas, con los remedios de goce de nuestra civilización. Está en competencia porque en el psicoanálisis se trata de una respuesta que no oculta la falta en ser del sujeto, su vana y estúpida existencia.

En el lazo analítico se trata más bien de un lugar para preservar la falta en ser, como lo propone de manera admirable Jacques-Alain Miller en su texto «Las contraindicaciones del tratamiento analítico»:

[...] en la medida misma en que la ciencia no considera los efectos de sentido, en la medida en que ya no confía en el

sentido, sino en la causalidad efectiva real, entonces hay que considerar al espacio de la sesión analítica, al uso de las sesiones analíticas, como el depósito del resto semántico, lo que posibilita la efectuación de la falta en ser. Allí es donde puede plantearse la pregunta acerca del sentido de mi identificación, de lo que estoy haciendo, de lo que define mi ser.

Y como lo señala Eric Laurent:

[...] el encuentro con un analista puede pensarse como un paréntesis en el cual el sujeto, que está en su vida sometido a la tiranía de la causalidad, esa tiranía que transforma el sentido de su identificación y que se esfuerza en identificarse para definir su posición en la civilización, puede en ese encuentro experimentar la falta en ser [...] esto define un uso fundamental del psicoanalista, del encuentro con el psicoanalista en nuestra civilización.

Tenemos aquí definido lo que del encuentro con el analista, lo que en la práctica de la rutina de las sesiones, debe producirse como efecto de discurso; de ese discurso nuevo, que es el discurso analítico. La orientación del psicoanálisis, la propuesta que hace a quien se comprometa en este nuevo lazo, es inversa a la dirección de la cultura contemporánea. La cultura contemporánea de la mano de la ciencia escapa del sentido, buscando desesperadamente la elucidación genética de los comportamientos, o la supresión química de los padecimientos. Mientras los retornos religiosos ponen en manos del Otro el sentido que colmará el vacío de la subjetividad, el psicoanálisis hace evidente en su práctica cómo es el sentido mismo el que se escapa.

Esta peste freudiana que comienza con el sentido, que debe extenderse en el comienzo en una proliferación casi religiosa del sentido —el sentido sexual, el sentido comandado por el Nombre del Padre—, sabe de la falta de sentido fundamental, que es lo que hay que cernir al final, ese trozo de real que debe ser subjetivado para hacerlo causa de un trabajo nuevo, distinto, en el lazo social. El psicoanálisis debe acechar con su peste para enfermar, allí donde pueda hacerlo, a la civilización de la ciencia. Y su peste no puede propagarse más que por un lazo nuevo, un lazo social inédito.

Traigo el término peste, término freudiano, término de un fracaso freudiano; pero, al mismo tiempo, un término que J. Lacan utiliza para proponer una salida del discurso capitalista en la conferencia donde propone el matema de este discurso. Propone poner «peste» en el lugar del $. Es decir, en el lugar que caracteriza al sujeto del consumo en el discurso capitalista. Reintroducir la peste en el discurso capitalista es una condición para salirse de él. Es decir, producir que aquello que es mi falta de goce estructural y mi ser de deseo no se detenga en las metas propuestas por los objetos del mercado, que prometen la solución del malestar, sino que me permita ubicar lo que no tiene una solución en el Otro, lo que nunca podrá entrar en el lazo con los otros, lo que no es colectivizable, en suma, lo que funda lo real de mi síntoma, lo singular que se debe subjetivizar en el análisis. Ésa es la novedad del lazo social que llamamos psicoanálisis.

El lazo social determinado por la práctica del psicoanálisis constituye un tratamiento diferente del sentido, de lo real y del cuerpo, puntos donde le suenan las coyunturas al presente y se anuncia un porvenir más sombrío. La cuestión para el psicoanálisis, para la práctica del psicoanálisis, para esa práctica que determina un lazo social inédito, es la de ubicarse

de modo que pueda responder en el uno por uno al impasse de la civilización de la ciencia, jugando su apuesta por lo singular y poniendo en juego otro saber que el saber científico.

En el siguiente ejemplo se muestra bien el contrapunto que trato de discutir.

5. LOS NIÑOS DE SKINNER Y LAS SOLUCIONES QUÍMICAS

Un artículo en un diario («Alertan que 200.000 alumnos van a la escuela medicados». Diario Clarín, domingo 22 de abril de 2007) advierte acerca de la sobremedicación de niños en edad escolar. Su aparición implica un cierto equilibrio respecto de tantas «buenas nuevas» que nos traen los medios de comunicación sobre modernas terapéuticas y sus promesas de eficacia y felicidad, sea química, sea conductual, o sea —para más horrores— genética. No quiero referirme a aquí a la tontería macabra de algunas de esas «noticias del progreso» como aquella de una droga que haría olvidar lo traumático; o la desopilante novedad —festejada por los medios— de que tener buen sexo es equivalente (de acuerdo a su localización cerebral) a hacer un paseo de compras en un shopping. O la espantosa novedad de diagnosticar un trastorno bipolar en una niña de dos años y medio de edad. Sólo lo menciono para señalar el contexto de dicho artículo y la dirección en la que marcha nuestro mundo.

El artículo mencionado da en el blanco de un problema actual: los «niños de Skinner», adecuadamente medicados, prometen volverse legión.

Hoy en día existe una oleada de intervenciones sobre niños pequeños, inspiradas en un cóctel equilibrado entre diagnósticos cientificistas, causas «genéticas» y terapias de reeducación de

las conductas que impregnan el discurso de las instituciones educativas, y cuya tan ponderada eficacia convierte al sujeto de sus intervenciones terapéuticas en un objeto, lo cual pone los pelos de punta.

El discurso «psi», que por su parte ha tenido en Argentina una importante resonancia en el ámbito educativo, en una época saturó las escuelas de manera excesiva y desafortunada, con su exceso de interpretación que «psicologizaba» la vida escolar de manera imprudente. Los psicoanalistas también debemos hacernos cargo de eso, aunque sus efectos apuntaran al rescate de la dimensión subjetiva, que la práctica institucional tendía a encubrir. No obstante, incluso en sus peores versiones, no puede decirse que la influencia del psicoanálisis en estos últimos veinticinco años haya sido un instrumento segregativo.

Hoy las intervenciones a las que me refiero inciden en los puntos sintomáticos de la institución escolar y de muchos padres, con prescripciones claras y supuestamente no especulativas, con un discurso que se autoriza en la eficacia de la ciencia y en las peores excusas de la época para preservar la seguridad segregando la diferencia. Tienen aliados importantes en la indicación de las medicaciones más variadas, reemplazando la sensatez y la prudencia del diagnóstico por algo que otorgue tranquilidad a los padres y a las instituciones. Es comprensible... el síntoma y la angustia son intolerables para la sociedad de la eficiencia. El resultado, la solución del «trastorno» —que no llega a hacerse síntoma y por lo tanto no puede ser trabajado terapéuticamente si fuera necesario—, es una discriminación en acto, que termina identificando el «trastorno» al ser del niño. Se trata de un horror, a veces disfrazado de un pragmatismo que pierde a padres y

educadores, en el que la solución química se impone como paradigma para una infancia complicada.

En el año 1971, en la portada de la revista norteamericana TIME Magazine, B. F. Skinner, un prestigioso investigador de la conducta y fundador de una importantísima corriente en la psicología norteamericana —hoy convenientemente globalizada y de gran influencia—, afirmaba que: «La libertad es un lujo, un riesgo, que la sociedad no puede permitirse». Hoy esa afirmación tiene el respaldo científico necesario para llevarse a cabo como programa. Frente a esto, y con todas las limitaciones y errores que tenemos, no hay margen para que vacilemos. El psicoanálisis, nuestra práctica y nuestro discurso, insiste en que en medio de la feroz tendencia de nuestro presente a homogeneizarlo todo es necesario conservar ese estrecho margen de libertad que preserva lo incomparable de cada uno. Eso que no encaja en las regulaciones sociales y que, afortunadamente, los niños insisten en demostrar para incomodidad, exasperación o angustia de los adultos, a pesar de todas las programaciones de las conductas, las medicaciones, y las segregaciones higiénicas.

Skinner enseña con su testimonio más íntimo su propio deseo:

Yo tuve sólo una idea en mi vida —una verdadera idea fija. La palabra «control» la expresa. El control de la conducta humana. En mis tempranos días de experimentador, era un desenfrenado deseo egoísta de dominar. Recuerdo la ira que sentía cuando una predicción salía mal. Podía gritar a los sujetos de mi experimento «¡Pórtate bien, maldito! ¡Pórtate como debes!» (TIME Magazine, 20 de septiembre de 1971).

¡Pórtate bien maldito! ¡Pórtate como debes! Es decir, pórtate de acuerdo a mi deseo de dominio... Pero, ¡atención!; esto es sólo una muestra de lo que será un programa social para el siglo XXI: el control de la conducta humana. Sepamos claramente lo que hay detrás de la pretensión y del ideal de la eficacia.

Como decía Joan Manuel Serrat: «Entre esos tipos y yo hay algo personal».

HEISENBERG: UN LAPSUS QUE CAMBIÓ LA HISTORIA

ROSA LÓPEZ
*

No hay política posible del psicoanálisis que pueda desentenderse del discurso de la ciencia y sus efectos. Es en una relación antinómica, pero a la vez estrechamente dependiente, donde el psicoanálisis nace para ocuparse precisamente del sujeto que la ciencia intenta suturar. Intento fallido, afortunadamente, que nos permite ser optimistas sobre el futuro del psicoanálisis, porque la subjetividad abolida retorna en cada paso de la ciencia y este retorno es inextinguible.

De las emergencias impactantes de la subjetividad en el seno mismo de los avances científicos tenemos pruebas constantes y contundentes. Podemos afirmar con Lacan que la ciencia no tiene memoria, pues se constituye precisamente bajo la doble condición de olvidar los dramas de los que ha surgido y dejar completamente de lado la dimensión de la verdad implicada en los mismos. No son la física o las matemáticas las que acusan el embate de las crisis una vez que éstas se han resuelto, son los científicos los que quedan marcados por un drama subjetivo que en algunos casos lleva a la locura. La ciencia produce sus propias víctimas, que pueden escribirse en una larga lista.

He elegido para esta ocasión un acontecimiento de la historia que marcó un antes y un después en la dimensión de lo que son las consecuencias de los progresos de la ciencia. Me

refiero a la invención de la bomba atómica y su aplicación mortal en Hiroshima y Nagasaki.

Tomaré una pieza de teatro titulada Copenhague, de Michael Frayn, como referencia para ilustrar la afirmación de Jacques Lacan: «La división del sujeto es el destino del hombre científico».[1]

La obra de teatro pone en escena un hecho real acontecido en 1941 en la ciudad de Copenhague, invadida en ese momento por las fuerzas alemanas. El acontecimiento que se va a relatar es la visita del físico alemán Heisenberg a la casa de campo del físico danés Bohr y de su esposa Margrethe. Algo fundamental pasó durante ese encuentro que después de terminada la guerra fue objeto de investigación por ambos bandos. Para poder referirse con más facilidad a todos los acontecimientos del pasado que los engloban, Frayn ha utilizado el recurso teatral de hacer que Bohr, Heisenberg y Margrethe se encuentren de nuevo cuando ya están muertos, dándose la oportunidad de reconstruir retroactivamente la historia de la física cuántica y, por tanto, la historia de sus propias vidas.

La relación entre los dos hombres es prototípica, pues obedece a un modelo eternamente repetido en la historia: el lazo de filiación simbólica que une a un maestro con su joven y más aventajado alumno. Un lazo cargado de ambivalencia, en el que la admiración del alumno hacia el maestro y el orgullo que éste siente por su prometedor discípulo deriva por los derroteros de la competencia, los celos y la traición. El hijo predilecto quiere superar al padre, el padre temerá verse eclipsado por el hijo.

En la historia del psicoanálisis tenemos un ejemplo parecido, el que llevó a Carl Jung a renegar del lugar que Freud le había reservado como heredero de su legado y director del movimiento psicoanalítico. Jung, «el príncipe», traiciona las

ideas de Freud-padre y entre ellos se rompe todo vínculo de colaboración científica y también de amistad. Cuando se inicia la Segunda Guerra Mundial, uno deberá huir de su país por su condición de judío, mientras el otro simpatizará con las ideas del nacionalsocialismo.

La obra nos sitúa en una encrucijada histórica crucial, dado que la ciencia vivía entonces uno de sus momentos más productivos. Europa era un hervidero de físicos capaces de darle la vuelta a todo lo conocido hasta el momento, y en ese contexto Niels Bohr era el centro de este impresionante movimiento. De hecho, si ha sido considerado como el verdadero fundador de la mecánica cuántica no es únicamente por sus descubrimientos científicos, sino fundamentalmente por el extraordinario ambiente de creatividad, de efervescencia intelectual, de libertad de espíritu y de amistad que supo crear a su alrededor. El Instituto de Física de Copenhague, fundado por Bohr en 1919, acogió a todos los jóvenes investigadores con los que contaba la física europea. Heisenberg, Pauli o Born aprendieron allí. La diferencia de edad y su actitud situaban a Niels Bohr en el lugar del maestro y hasta del padre espiritual. Bohr era capaz de dedicar horas a discutir los detalles de todas las hipótesis, con una mezcla única de perspicacia, benevolencia y rigor. Le gustaba invitar a los estudiantes a reunirse con él en su casa de campo de Tisvilde; allí recibía a científicos de otras disciplinas, políticos, artistas; las conversaciones pasaban libremente de la física a la filosofía, de la historia al arte, de la religión a la vida cotidiana. No había ocurrido nada comparable desde los primeros tiempos del pensamiento griego. En este contexto excepcional se elaboraron, entre 1925 y 1927, los términos esenciales de la interpretación de Copenhague, que invalidaban en gran medida las categorías anteriores de espacio, causalidad y tiempo. Ya no se necesitaba a Dios, ni la

idea de una realidad subyacente. La propia comunidad de científicos actuaba como un potente sustituto de cualquier metafísica u ontología. Habían fabricado un mundo percibido, un mundo sentido, un mundo humano. La ciencia positivista podía llegar a fundar un nuevo humanismo precisamente en el mismo momento histórico en que la humanidad rompió todos los límites imaginables.

Volviendo a la obra de teatro, vemos cómo la trama se centra sobre un solo acontecimiento que trata de ser comprendido a posteriori. Era el año 1941 cuando el físico Heisenberg viaja de Alemania a Copenhague y visita al matrimonio Bohr en la casa de éstos. Extraña visita que se produce en el peor de los contextos. El visitante pertenece al régimen que está aplastando todos los derechos de los visitados. Es precisamente el momento en el que Dinamarca ha caído bajo el peso de la ocupación nazi. Los Bohr, por su condición de judíos, se ven amenazados, están siendo vigilados y finalmente tendrán que huir para sobrevivir, recalando en Estados Unidos, donde Bohr colaborará con otros científicos para llevar a término el proyecto de la fusión atómica.

Los historiadores dieron cuenta de este encuentro en Copenhague y reconstruyeron los hechos otorgándoles distintos sentidos. Pero la obra de teatro refleja el juego cruzado de deseos entre tres sujetos que, al modo de los tres prisioneros del apólogo lógico que Lacan utiliza en uno de sus escritos,[2] tienen que averiguar cuál es la marca de la que cada uno es portador sin saberlo. A su vez, el psicoanálisis nos permite realizar una operación más de lectura, situando el foco no tanto en el conjunto del relato, sino en el pequeño detalle, ese divino fragmento de la historia de un sujeto que termina siendo decisivo para la historia de la humanidad.

¿Por qué fue Heisenberg a Copenhague? ¿Por qué fue a visitar al que fuera su maestro siendo que estaban en bandos enemigos? Con esta pregunta se inicia la obra cuyo desarrollo se asemeja al proceso de un psicoanálisis, en el que el acontecimiento es revisado hasta tres veces para discernir las motivaciones ocultas que determinaron lo sucedido. Estos tres actos de reconstrucción corresponden a la temporalidad propia del proceso de realización subjetiva:

1) El instante de ver.
2) El tiempo de comprender.
3) El momento de concluir.

En tres ocasiones, los personajes ya muertos vuelven a repetir la escena de la visita desde los primeros pasos de Heisenberg por el empedrado de la calle, la llamada a la puerta, el saludo inicial, lo que se dijeron y lo que cada uno de ellos sintió.

Notemos la importancia del tercer personaje que completa la escena: la esposa de Bohr, quien cumple la función de puntuación necesaria para que se establezca un hilo conductor hacia la verdad. En cada ocasión en que ambos derivan hacia errores de interpretación, ella produce el punto de capitón mediante la interpretación que provoca una nueva lectura de los hechos.

Nadie, excepto los dos involucrados, sabe qué fue lo que se dijo en aquella tarde de septiembre de 1941 en Faedellpark. Al término de la guerra, para colmo, los testimonios de ambos serán vagos, ambiguos y en ocasiones contradictorios. A ciencia cierta, si es que puedo utilizar esta expresión, no se sabe si Heisenberg actuaba como emisario de Hitler para obtener información de Bohr sobre el programa atómico aliado, o bien

quería proponerle a Bohr que fuesen ellos, los científicos, quienes tomaran a su cargo la decisión sobre el futuro de la investigación atómica en el mundo, lo que equivalía a un compromiso mutuo para retrasar o impedir la construcción de bombas atómicas, o buscaba un consejo de Bohr sobre la responsabilidad que ha de tener un físico a la hora de trabajar en un proyecto que podría tener como consecuencia la construcción de armas de gran poder destructivo.

Tomaré una interpretación posible de lo ocurrido: Heisenberg viajó a Copenhague en plena invasión alemana bajo el pretexto de dar una conferencia, pero los pasos que le guiaron hacia su visita nocturna a los Bohr estaban animados por un conflicto subjetivo del cual él mismo no era consciente. Convengamos que Heisenberg le dirigía a Bohr una demanda cuya formulación exacta desconocía. No sabía lo que iba buscando en el Otro. Por su parte, Bohr tampoco entiende qué es lo que se le demanda, hasta el punto de que olvida no sólo lo que recibe del otro como pregunta, sino también su propia respuesta. La demanda ignorada, el olvido como represión; estamos de lleno en el terreno del inconsciente, donde el saber que hay en juego no está en manos del sujeto, el cual no es más que un efecto del mismo. El sujeto del inconsciente no responde al ideal de transparencia, dominio y autoría que proclama la filosofía y la ciencia moderna. El psicoanálisis rompe este espejismo demostrando que el sujeto no es dueño ni de sus actos, ni de sus pensamientos, ni de sus deseos, pues esencialmente desconoce el motivo inconsciente de los mismos. Un lapsus, entendido como equivocación de la intencionalidad, es un acto logrado del inconsciente, pues allí donde el individuo yerra, el inconsciente muestra la verdad que está en juego.

Nuestros personajes quieren, sin embargo, volver a colocar al hombre en el centro del universo del que fue desalojado por

la física de Copérnico. Desde el siglo XX la ciencia se rebela contra la idea de que no somos más que minúsculos seres insignificantes y quiere hacer del hombre el amo absoluto: «¡No quiero exagerar, pero nosotros dimos la vuelta al mundo como a una media! Sí, escuchen, presten todos atención: volvimos a poner al hombre en el centro del universo. A través de la historia somos desplazados continuamente. Primero nos convertimos en meros accesorios de los insondables propósitos de Dios, diminutas figuras arrodilladas en la gran catedral de la creación. ¡Y ni bien nos recuperamos en el Renacimiento, apenas el hombre se ha restablecido como la medida de todas las cosas —como proclamaba Protágoras—, entonces somos desplazados otra vez por los productos de nuestro propio razonamiento! Somos empequeñecidos otra vez mientras los físicos construyen las nuevas catedrales grandiosas de la mecánica clásica para que nosotros las admiremos. Hasta que llegamos a principios del siglo XX, y de repente nos vemos forzados a levantarnos nuevamente de nuestra postración». Está claro cuál era el anhelo que animaba a estos hombres de ciencia: suturar la herida narcisista abierta por la revolución copernicana. Pero como decíamos al principio de este artículo: «El hombre de ciencia no existe, sino únicamente su sujeto». No hay hombre de ciencia, así como no hay ciencia del hombre. Las llamadas ciencias humanas no hacen sino negar la subjetividad y, en consecuencia, reproducir la servidumbre, tornándose de este modo en ciencias inhumanas.

Pues bien, estos dos hombres de ciencia que no se saben sujetos, Niels Bohr y Werner Heisenberg, establecen un diálogo en el que pretenden hablar de ciencia, dejando totalmente excluida la política y la subjetividad. Pero la subjetividad se inmiscuye una y otra vez en cada frase que intercambian, de

modo que cuanto más intentan evacuarla, ésta retorna con más fuerza, impidiendo todo intento de objetividad.

En cada puesta en escena de esta decisiva visita las preguntas se multiplican y el enigma de lo que allí pasó no se deja descifrar al modo de una ecuación matemática. Heisenberg se interroga a sí mismo y no puede discernir qué es lo que buscaba en el Otro, pero reconoce haber sido presa de un sentimiento de temor, como el que se impone frente a un padre. Temor que se intensifica ante lo que puede ocurrir si fracasa en su misión, pero también y especialmente si llega a triunfar: «Que de los dos mil millones de personas de este mundo, precisamente tenga que ser yo el que cargue con esta responsabilidad terrible». Efectivamente, Heisenberg estaba muy cerca de realizar el descubrimiento que le hubiera permitido fabricar la bomba atómica para la Alemania de Hitler.

Bohr, por el contrario, como una figura de la bella alma, se mantiene en la ignorancia del sabio que no quiere saber nada sobre las consecuencias de lo que hace: «La física teórica no sirve para matar gente», afirma ingenuamente. Bohr, el hombre bueno, el que nunca ha hecho nada malo, vive, sin embargo, devorado por una culpa que no tiene fin, la de ver morir a su hijo al caer del barco en el que ambos navegaban y no poder salvarlo. Ese momento fugaz en el que la mano del padre no consigue sujetar el cuerpo del hijo que se pierde irremisiblemente entre las olas, se repite incesantemente en su cabeza, y «desde entonces aquí estoy, condenado a sufrir para siempre el mismo instante». ¿Quizá el padre hubiera podido evitar el accidente, anticipar el peligro y proteger a su hijo? Sabemos que no, porque como lo indica Lacan a propósito del sueño analizado por Freud, «Padre, ¿no ves que estoy

ardiendo?», el padre no ve nada, no anticipa nada, sólo existe para hacernos creer que lo real está en su sitio.

Ese mismo padre que pierde a su hijo biológico, recibe ahora la visita de su hijo simbólico, quien pone en sus manos su destino. ¿Qué deberá hacer? ¿Será capaz de protegerlo o lo dejará caer? Ambos reflexionan sobre el acto y el tiempo. Heisenberg es el hombre de las decisiones rápidas, aquellas que no pueden ser pensadas previamente: «Las decisiones se toman cuando estás descendiendo con los esquíes a setenta kilómetros por hora. De repente, frente a mí, un abismo, y tengo que evitarlo. ¿Qué hago? ¿Giro a la derecha? ¿O pienso y me mato? El propio giro es la decisión». Bohr, por el contrario, es aquel que necesita pensar todas las implicaciones posibles del acto antes de ejecutarlo. Y es el instante del acto el que está ahora en juego, las condiciones exigen la salida anticipada del tiempo de comprender y la producción del momento de concluir. ¿Cuál de los dos encontrará antes la cifra que le dé la clave del objeto del que es portador, y podrá salir de la prisión en que se había convertido el mundo en ese momento?

Ambos sujetos tratan de calcularse el uno al otro, están en bandos opuestos en una guerra que se precipita hacia la mayor de las catástrofes. Los gobiernos se dirigen en ese momento a los científicos para determinar el desenlace de la guerra y los científicos se ven abocados a decidir sobre millones de vidas. Probablemente nunca la ciencia estuvo más comprometida en lo real de la existencia humana que en esa encrucijada histórica. Y todo eso dependía de una conversación, una pequeña entrevista entre dos hombres, en la que se formula una sola pregunta. Pero la memoria es un extraño fenómeno y la ciencia, como hemos dicho, no tiene memoria. La pregunta cae en el olvido de la represión hasta que en la segunda reconstrucción de los hechos retorna a la conciencia de

Heisenberg: «Yo te pregunté si como físico uno tiene el derecho moral de trabajar en la aplicación práctica de la energía atómica».

Heisenberg se dirige a Bohr como a un padre espiritual al que se le pide permiso, porque él ya ha vislumbrado que la fisión puede producir armas absolutamente letales. Pero ¿qué es lo que busca en el padre? Nunca se sabrá si fue a buscar la absolución previa al pecado, o a intentar detener el progreso de la ciencia. Heisenberg, el de las decisiones rápidas, el hombre que promueve la anticipación del acto sobre la reflexión, pide ahora tiempo para pensar. ¿Se podría detener durante un tiempo la escalada científica que perseguía el uso para fines bélicos de la física atómica? ¿Alguno de esos hombres de ciencia se paró a pensar en lo que iban a hacer? ¿Lo hizo Oppenheimer o Einstein cuando reclamaban a Roosevelt más financiación? ¿Se hubiera detenido Heisenberg de haber podido finalizar su investigación? ¿Es acaso posible detener a la ciencia en su avance? Ahora sabemos que no es suficiente la acción de los comités de ética creados para frenar las reacciones en cadena del progreso científico cuando éste se pone en marcha.

Un año después de esta visita, en junio de 1942, los alemanes estaban más adelantados en la aplicación de la fisión que los aliados. Heisenberg había fabricado ya un reactor y estaba a punto de conseguir la cifra de la masa crítica. Trabajaba en condiciones infrahumanas, en un sótano, sin ningún tipo de cautela ni protección de su vida, porque él ya no controlaba el programa, sino que era el programa el que lo controlaba a él. Vemos, entonces, cómo el sujeto no es más el agente de sus acciones, sino el efecto de algo que se ha desencadenado en el Otro y, sin embargo, necesariamente responsable de las consecuencias que produce. Pero ¿qué le

impidió a Heisenberg finalizar el programa? ¿Qué es lo que le detuvo?

En el tercer acto de la obra se dilucida el enigma de esta cita crucial que se produjo en Copenhague. El paseo que ambos dieron esa noche por Elsinor fue una incursión en la oscuridad del alma humana.

Heisenberg vuelve a recordar su entrada en la casa una vez más y el saludo inicial, pero en esta ocasión no sólo detecta el rostro de los otros dos, sino además una tercera sonrisa que durante un instante vislumbra en el espejo. Esa tercera sonrisa de un invitado inoportuno es el reflejo especular de sí mismo. Por eso su queja inicial deriva en esta otra: «Que de los dos mil millones de personas, el que tiene que decidir sus destinos es ese ser, invisible, que siempre se esconde de mí». Expresión máxima de la división del sujeto, que hace la experiencia de la alteridad que habita en su interior.

Finalmente se reconstruye el paseo nocturno que había sucumbido al olvido y la pregunta formulada: «¿Tiene un físico el derecho moral de trabajar en la aplicación práctica de la energía atómica?».

Lo esencial es que Bohr no respondió nada, absolutamente nada, sino que dio por finalizado el encuentro, y también lo que aún quedaba de la amistad entre ambos.

Esa falta de respuesta fue decisiva para no completar la demanda del Otro, y dejarlo en su dilema, porque si por un breve instante de tiempo Bohr hubiera asumido el papel paterno que siempre había representado y le hubiera preguntado «¿por qué?, ¿es que ya has calculado la cifra del uranio 235?», Heisenberg se habría dado cuenta de que sólo le faltaba ese paso en su investigación. De hecho, en cuanto calculó la ecuación de la difusión obtuvo la cifra exacta, sólo que para entonces ya había caído la bomba de Hiroshima.

Cito un extracto del diálogo del segundo acto:

BOHR: Y ese problema lo tenías resuelto mucho antes de llegar a Copenhague. Simplemente al no tratar de probar la ecuación de difusión.

HEISENBERG: Qué falla más insignificante.

BOHR: Pero las consecuencias fueron enormes.

HEISENBERG: Tan grandes como para salvar a una ciudad.

>BOHR: ¿Cuál ciudad?

HEISENBERG: Cualquiera de las ciudades sobre las que nunca arrojamos nuestra bomba.

BOHR: Londres, supongo, si la hubieran tenido a tiempo. Pero si los americanos ya habían ingresado a la guerra, y los aliados habían comenzado a liberar Europa, entonces...

HEISENBERG: ¿Quién sabe? París también. Amsterdam. Tal vez, Copenhague.

BOHR: Entonces, Heisenberg, cuéntanos algo muy simple: ¿por qué no hiciste

los cálculos? HEISENBERG: ¡No lo sé! ¡No sé por qué no lo hice! ¡Porque no se me ocurrió! ¡Porque no lo pensé! ¡Porque supuse que no valía la pena hacerlo!

BOHR: ¿Supusiste? ¡Tú nunca suponías las cosas! ¡Así fue como llegaste al principio de incertidumbre, porque rechazaste nuestras suposiciones! ¡Tú calculabas, Heisenberg! ¡Calculabas todo! ¡Lo primero que hacías con un problema era usar las matemáticas!

MARGARITA: Ése fue el mayor y último pedido que Heisenberg te hizo. El que lo comprendieras cuando él no podía comprenderse a sí mismo. Y ése fue el mayor y último acto de amistad que tuviste con él: dejarlo en el error.

Lo que separaba a Heisenberg de la solución final era únicamente un pequeño error de cálculo, equivalente a un lapsus. Él, que fue el gran matemático del grupo de físicos notables de la época, no alcanzó a producir la reacción en cadena porque se olvidó de resolver una simple ecuación. La tenía delante de sus ojos, pero no la veía. ¿Cómo pudo cometer semejante lapsus? Evidentemente estaba atravesado por un dilema moral, una división interna, y si hubiera encontrado en el maestro la más mínima respuesta, habría salido de ese pequeño pero decisivo error, y la historia actual se contaría de otra manera.

Gracias a que Bohr pudo sustraerse de la posición paterna, que le hubiera llevado a responder del lado del sentido, Heisenberg se fue de Copenhague sin resolver su error, su dilema y su síntoma. Si la respuesta de Bohr hubiera sido otra, es muy probable que el panorama mundial no fuera el actual. El efecto encadenado del movimiento del ala de la mariposa sobre el otro extremo del continente habría cobrado, en este caso, dimensiones catastróficas. Hasta tal punto un acto individual puede determinar el curso de la historia y modificar no sólo al sujeto, que tras el acto ya no es el mismo, sino también el mundo.

EL MÉDICO: ENTRE LA CIENCIA Y LA FICCIÓN

SHULA ELDAR
*

Pero después, a medida que se descreía de los dioses,
ganaba en importancia el orden humano,
al que una penetración creciente hacía más y más
responsable del sufrimiento.

SIGMUND FREUD, 1942 (1904-1905)[1]
Personajes psicopáticos en el teatro

¿CIENCIAS O HUMANIDADES?

Existe hoy una reconocida tendencia hacia la indiferencia en materia de «humanidades». Lo «científico» goza, por el contrario, de gran predicamento.

En el conjunto formado por las «ciencias duras» o «técnico-científicas» encontramos, entre otras, disciplinas como la física, la química, la biología, así como diversas ramas de la ingeniería. Esta denominación, notemos de paso, se aplica cada vez con más frecuencia a lo humano. Lo que conocemos como ingeniería «humana» forma parte de la historia del siglo XX, a mediados del cual comenzó a aplicarse de manera sistemática con fines de selección y evaluación, de gestión y modificación de conductas, de optimización de la productividad, convirtiéndose en una rama afín a la psicología. Esta «especialidad» suscita actualmente, así nos cuentan las

estadísticas, un interés preferencial entre los estudiantes de psicología, que encuentran allí el llamado del mercado laboral.

Probablemente el prestigio del saber «científicamente probado» derive de la consistencia que se le supone en nuestro contexto social como sustituto de lo que antes caía del lado de una suerte de filosofía, y como consecuencia, asimismo, de la «aceleración que vivimos en cuanto a la parte que le toca a la ciencia en la vida común».[2]

De aquí, también, la inmixión de su terminología en el lenguaje corriente —en especial el de los medios de comunicación— , donde proliferan las referencias a la ciencia en relación con cualquier tema y en especial con lo que concierne al campo de la medicina; es decir, a la función y al personaje del médico.

Esta función se ve enfrentada e interpelada por el cuerpo humano del que se ha de ocupar, tanto en lo que se refiere a su funcionamiento regular normal como a los traumas que sufre y que irrumpen causando sus patologías, así como a los modos de subsistencia pulsionales, más o menos silenciosos, que son propios de cada sujeto. Y todo ello desde el instante en que la vida germina hasta el momento en que se entrega a la muerte. Es porque el organismo va más alla del principio del placer y «sólo quiere morir a su manera»[3] por lo que a la medicina le corresponde una responsabilidad ética en la definición del hombre.

Al médico se lo suele percibir cada vez más como un personaje revestido con las insignias del científico-investigador, respaldado por una potente infraestructura industrial productora de aparatos y sustancias.

Es cierto que los adelantos de la investigación y sus recursos permiten avanzar en la resolución de muchos problemas cruciales en el ámbito de la salud: muchas vidas se salvan. Está

claro que nadie en su sano juicio se atrevería a poner esto en cuestión.

Pero no por ello deberían los operadores de la función médica convertirse en servidores incondicionales del mundo científico, o industrial, sin reflexionar sobre los nuevos problemas que se generan y que no excluyen los que derivan de su propia colaboración en la relativa abolición de la función tradicional del médico, destinada, más allá de «cuestiones científicofisiológicas, a otros llamados», como señaló Jacques Lacan.[4]

El anhelo de garantía que va ligado al ideal de cientificidad induce a un error de simplificación bastante común en nuestro tiempo, tan inseguro, del Otro que no existe: querer pensar o querer creer que la clínica médica podría alienarse en una ciencia positiva; una ciencia que operaría sobre un cuerpo concebido, más o menos, como una máquina biológica. Esta visión es más afín a las influencias fantasiosas de la robótica y de la ciencia-ficción que a la realidad del cuerpo humano. Sin embargo, su influencia se deja sentir en los aspectos más imperativos de algunas políticas de la salud empeñadas en deshumanizar la relación del sujeto con el cuerpo propio. De esta intención se desprende el empeño por condicionar la vigilancia y el control mental del cuerpo, intentando, por medio de la higienización y de la predicción, un dominio directo sobre sus síntomas; es decir, sobre las manifestaciones particulares de los modos subjetivos de gozar.

En oposición a las «ciencias duras», dicotomía falsa como sabe cualquier hombre de ciencia serio, encontramos las «ciencias blandas».

Entre ambas, la cooperación intelectual suele ser hoy en día más bien escasa, entorpecida por obstáculos o resistencias que empobrecen las posibilidades de cualquier dialéctica. Nada que

se acerque al anhelo de cooperación de Einstein, quien, en 1932, elegía a Sigmund Freud como interlocutor esperando que iluminara «las oscuridades de la voluntad y el sentimiento humanos con su vasto saber sobre la vida pulsional [...]».[5]

Las «ciencias blandas» o humanidades también abrazan un amplio campo del saber del que forman parte la historia, la pedagogía, las ciencias sociales, etc. Mientras las primeras se asocian a lo innovador, éstas se relacionan generalmente con el saber transmitido y con su conservación; en resumen, con lo más tradicional.

Dentro de este segundo conjunto de «ciencias blandas», el subconjunto formado por las «más blandas» entre las «blandas», como decía no hace mucho Jordi Llovet en un artículo en el diario El País,[6] es, sin embargo, el que concierne a las ramas más nobles del saber humanístico: a las «ciencias del lenguaje».

A veces parecería que, mientras a las primeras se les atribuye un valor de facticidad que caracterizaría al cientificismo positivo —evidence based y por lo tanto más verdadero y fiable, como se pretende inculcar a los médicos en formación—,[7] las segundas quedan relegadas al cajón de lo ficticio, o sea, al de las especulaciones que se consideran más afines a los gustos de aquellos que no pisan del todo la tierra. Como si la ciencia se ocupara de un cuerpo aislado en su condición real, determinado por las leyes de la naturaleza, mientras que el lenguaje lo embrollara en las redes de sus significantes entorpeciendo su camino.

El hecho es que así son las cosas en lo que atañe al cuerpo humano.

El único cuerpo que el humano puede poseer, tener, percibir como suyo, es un cuerpo embrollado; en otras palabras, un organismo atrapado en un nudo de lenguaje.

Porque para el hablanteser, neologismo que Jacques Lacan inventó para denominar a ese híbrido que es el humano, no hay una pureza del ser.

Para ex-sistir, para vivir, para encontrar sus satisfacciones, tiene que subordinar el hipotético goce original al orden significante que procura hacerse su amo.

Nunca lo logra del todo; de ahí que sus malestares se sintomaticen. La subjetividad de cada época produce las respuestas sintomáticas que marcan los cauces de sus epidemias más características.

Por eso se puede decir —el psicoanálisis lo afirma— que el cuerpo habla, y que se lo puede escuchar.

Habla de lo que rehúsa lo simbólico (como lo muestran, por ejemplo, algunos casos de violencia); puede manifestar su rebeldía a la prisión de los espejismos imaginarios (revelados, por ejemplo, en el empuje al transformismo de la imagen); puede suceder que la libido se desencadene somáticamente produciendo fenómenos en el cuerpo (fibromialgia), etc. Que es preciso escuchar al cuerpo es la cuestión de la cual la clínica psicoanalítica ha dado testimonio desde sus inicios y hasta el presente.

Por eso, el conflicto entre lo «duro» y lo «blando» en el campo de la medicina es una falacia.

Quizá si la medicina (que parece hoy en día tan ajena a las voces del cuerpo y, en cambio, tan empeñada en acallarlas y en aplacar con medicamentos los efectos de lo real) se dejara subvertir suavemente y con medida por el psicoanálisis, como señalaba Jacques-Alain Miller,[8] ganaría una oportunidad de avanzar explorando las formas de resistencia de lo real. Con ello el médico podría desembarazarse de la posición de distribuidor de fármacos en la cual se ve empantanado —uno

de los significantes Amo que marcan nuestra época—, para ganar en libertad y permitirse volver a atender el llamado de urgencia implícito en la demanda que sus pacientes le dirigen, ya que el dolor nunca es estándar, siempre es propio de un sujeto y por lo tanto necesariamente original.

Jacques Lacan advertía sobre la consecuencias de los cambios «de la relación médica con la salud como resultado del poder generalizado de la ciencia, que brinda a todos la posibilidad de ir a pedirle al médico su cuota de beneficios con un objetivo preciso inmediato...» y agregaba: «Es en el registro del modo de respuesta a la demanda donde está la posibilidad de supervivencia de la posición propiamente médica».[9]

La intrusión de la medicina en la ciencia, la «desviación cientificista» de la medicina, como la llama el filósofo François Dagognet,[10] produce según él un modo de relación con el saber en el cual la estandarización normativa toma el poder (el efecto del DSM sobre el diagnóstico en psiquiatría es un ejemplo de ello, como lo pone de relieve Dominique Laurent)[11] y la eficacia se va instalando como creencia plasmándose en el éxito o fracaso de la receta. Piensa que es necesario salvarla del empirismo que la corroe, y para ello es preciso conceptualizarla. Así, haciendo que el pensamiento médico recuse una filosofía espontánea donde el ser y el cuerpo se identifican borrando al sujeto, quizá se pueda arrancar a la medicina del hic et nunc, de la pura empiria o de la pura narratividad.

Un exagerado empirismo se ha apoderado de la medicina actual. La experiencia de cada día lo demuestra. No se trata de ir en contra de la modernidad, de volver hacia atrás, pero esto no implica que haya que dejar paso libre, sin crítica, al pragmatismo de los ensayos clínicos que tienden a suplantar, si no a abolir, la función médica, en la medida en que ésta debe

encarnarse en el sujeto del acto médico. Y esto para que no se esfume la dimensión ética que subyace a su práctica clínica y a la relación con el paciente, donde interactúan la concepción que el practicante de la medicina tiene del cuerpo, de la enfermedad y del remedio. El médico, sobre quien recae el deber de hacer un juicio acerca del diagnóstico y de la terapéutica, por lo general tiende a la abstención, y deja hablar a las cifras y a los porcentajes.

No es este tipo de objetividad la que pide un paciente que quiere que se le hable a él de sí mismo. Hace poco un médico experimentado leía el informe de unas pruebas realizadas a uno de sus pacientes. Esperando encontrar en el informe los datos numéricos de siempre, lo tomó por sorpresa un párrafo inhabitualmente comprometido que interpretaba los resultados en función de la particularidad del caso. A pesar de que su relación con el paciente era muy transitoria, el que había realizado esas pruebas hacía una lectura personal de los resultados. Situándose así como sujeto supuesto al saber, lograba hacer pasar el síntoma de un sujeto a través de las cifras. Con cierta benevolencia, el más veterano comentó: «Éste debe de ser alguien muy joven, un novato». Le pareció un arrojo propio de los ideales o de la impulsividad juvenil, una muestra de ingenuidad que contrastaba con el tipo de prudencia que aconseja la experiencia para mantenerse en el confort de una práctica segura.

No tomar riesgos implica una indiferencia en cuanto al valor de la presencia que encarna el semblante médico, y también delata una cierta pereza del pensamiento. Dicho de otro modo, supone mantenerse en el ámbito de la mera objetividad de los datos haciendo de la exactitud una implacable regla técnica, sin aventurarse a articular el semblante de saber que el médico encarna con lo insondable del cuerpo —«no sabemos lo que es

un cuerpo viviente...», señalaba Jacques Lacan al final de su enseñanza—.[12] Los laberintos de la patología conducen muchas veces a tocar cuestiones de vida y muerte que no se reducen a la biología. Lo que humaniza la patología es la varité* del sufrimiento, que es el fundamento del drama humano, para el cual no hay una prescripción universal, y es en ese lugar donde el abuso de los medios técnicos puede ser peor que la enfermedad y tener consecuencias sociales que son difíciles de prever. (No se puede sino pensar con pavor en la reciente propuesta del señor Sarkozy relativa a la adopción de la castración química como medida preventiva respecto a los violadores y las predicciones que pueden sobrevenir a su implementación en protocolos. Afortunadamente, en Cataluña se acaba de desestimar la posibilidad de hacer uso de tales medidas.)

Sería una pérdida lamentable ver cómo en el siglo XXI la función médica pasa a convertirse en una ciencia inhumana que no se responsabiliza de atender al sufrimiento, supliendo la angustia que se genera en el practicante con una ambición terapéutica cuyo soporte son las estadísticas. El recurso al medicamento trasciende en mucho la confianza en el poder de la química puede muy bien instalarse como una máscara de la angustia que siempre surge cuando alguien toca lo imposible de curar.

Las causas particulares del goce desafían las leyes de la estadística, como señala Ian Hacking.[13] Por otro lado, al responder a la enfermedad prescindiendo del paciente se descubre que el goce es un consumidor inagotable; cuanto más le dan, más pide. La industria posee este saber, y le saca muy buen provecho.

EL PERSONAJE DEL MÉDICO: EL CASO DEL DOCTOR HOUSE

Una reciente encuesta de opinión aportaba los siguientes datos: los españoles confían cada vez menos en los sacerdotes y los maestros y cada vez más en los científicos y los médicos. (Podemos indicar, pues, un desplazamiento; unos semblantes del saber y la creencia han sido suplantados por otros... La alianza entre ciencia y religión sigue firme.)

Si tomamos en cuenta la preeminencia de la función escópica en la clínica médica, y si a ello le agregamos el hecho de que en nuestro mundo contemporáneo la imagen se ha convertido en una especie de idolatría, entonces no es de extrañar que la exposición de la intimidad de la práctica médica al Schaulust, al deseo de ver, proporcione una variedad de escenarios que resultan muy rentables a la industria del cine y especialmente a la televisión.

La exploración del cuerpo del paciente se tenía que conformar, hasta no hace tanto tiempo, con una visión más bien limitada en comparación con las posibilidades de hoy. Los orificios corporales imponían a la intrusión ocular, así como a la palpación táctil, unos límites anatómicos muy acotados. El doctor Freud hizo mutar los bordes del cuerpo en zonas erógenas, en espacios donde los objetos que sirven de señuelo a la pulsión se alojan episódicamente. Recordamos que fue en los oscuros confines de la garganta de Irma donde el deseo de Freud encalló en el enigma de la sexualidad, del Otro sexo.

Hoy en día los desarrollos de la ciencia y la técnica han cambiado radicalmente tanto los métodos como los instrumentos para «conocer» el cuerpo. Minúsculas manos y ojos electrónicos viajan por su geografía arrebatándole imágenes a todos sus rincones, revelando la palpitación de los

órganos y el dinamismo de los procesos que tienen lugar en su interior.

No es de extrañar, entonces, que en los últimos años las aulas universitarias o el patio de colegio hayan ido cediendo al hospital un porcentaje considerable de su poder de atracción mediático. El mercado no es, después de todo, insensible a los anhelos del alma. La conveniente alianza entre la medicina y la ciencia se plantea sobre el soporte audiovisual con mensajes más bien simples que se montan en platos, o platós, combinados con ingredientes que varían poco. Algún significante, algún S1, se pone en primer plano: urgencias, la formación de los residentes, el análisis de los restos que los forenses ponen bajo el microscopio, etc. La ciencia es el significante del saber, el S2, con el cual se establece el sagrado lazo de los nuevos semblantes que revisten hoy a la figura del médico.

La escenificación de la profesión médica, así como el cortejo que la rodea, no es una novedad.

Algunos de sus personajes literarios forman parte de la historia de la cultura. La chispa del genio de Molière volcó su mordacidad sobre las pretendidas verdades del saber del médico. Supo dibujar con maestría al médico precartesiano olfateador de humores, e hizo de él una figura sublime de la impostura.

No es de extrañar, pues, que la imagen del médico sea un ingrediente indispensable en la comedia, ni tampoco que haya estado presente en la oferta de entretenimiento del medio televisivo desde los años sesenta y hasta hoy.[14]

Entre los últimos montajes, según datos de encuestas, el doctor House es el que goza de mayor popularidad. David Shore, el cerebro de esta ficción, reconoce una afinidad entre su personaje y el de Sherlock Holmes; entre el método aplicado

por House (a quien da realidad virtual un actor inglés) y el que usaba el viejo detective. Descubrir al agente criminal por los rastros casi siempre enmascarados o encubiertos; identificar en las huellas-significantes restos del goce particular que se delata en ellas y seguirles la pista, es una condición sine qua non de ambas profesiones, pero tampoco es una gran novedad.[15] Quizá no esté ahí el mayor hallazgo de la serie ni las raíces de su éxito. Parecería que este montaje conquista al espectador no por el sentido que le aporta, sino porque lo satisface a la manera del chiste, que pone al significante Amo en la cuerda floja y vence, así, al Superyó. Por eso, es el montaje mismo lo que convence y conquista, no su verosimilitud.

Esta fabulación —que gira alrededor de la profesión y el establishment médico y sus relaciones mutuas de amor-odio y de rivalidad, alrededor de la vencida relación médico-paciente, alrededor del salvajismo de algunos métodos— se plantea abiertamente en clave irónica, cómica incluso; se le da una forma dramática muy próxima a la farsa. La dimensión de lo cómico consiste en hacer vacilar a los semblantes, hacerlos tropezar, enredarlos en el malentendido para desenmascarar su verdadera naturaleza, y luego restituirles su dignidad. Creo que esta dimensión se hace presente y constituye una de las características más originales de esta serie, que comparte con la farsa la extravagancia de unos personajes que, aun así, no quedan totalmente despojados de su verosimilitud y pueden mantener su credibilidad.

El doctor House, sobre quien haremos sólo algunos breves comentarios, es un personaje indudablemente estrafalario y compuesto como un collage. Se reúnen en su figura el ideal resurreccionista, que forma parte de la vocación original del médico sobre la cual se sostiene la fe que se le profesa (el personaje no deja de reclamar atención sobre su cometido de

salvar vidas), con el utilitarismo de la eficacia (que no le deja tiempo para distracciones tales como las menudencias de ambulatorio y que despacha en un plis-plas) y la aplicación más brutal de los recursos técnicos y medicamentosos, logrando caricaturizar el saber de la ciencia que no se detiene ante nada.

La omnipotencia de los S1 es uno de los pies del personaje. El otro pie es el del paciente. Él también encarna este objeto de la medicina y es allí donde cojea.

Se crea, así, una figura desdoblada, dividida y es por eso que se lo puede investir de una función que desafía todos los discursos, todos los saberes. Comparte y depende de los significantes que cuestiona y que denuncia. Esta vertiente histerizante queda confirmada por el lugar de excepción que se le reserva en el marco del imaginario hospital —apadrinado por el nombre de Princeton: rancia tradición universitaria—, bajo cuyo techo se desarrolla la acción de esta especie de bufón rebelde a la pedagogía de la burocracia.

El lugar desde el que opera este personaje es un departamento de diagnóstico diferencial, que se mantiene en una especie de exclusión interna al encorsetado orden jerárquico que gobierna la institución. Esto le confiere un estatuto de extraterritorialidad que le ofrece un lugar de refugio donde se seguiría practicando la medicina del caso por caso. De aquí que se deba atribuir al doctor House un mítico talento clínico que le permite descubrir, por sorpresa, el objeto causa del desorden. Se le dirigen los casos que se resisten, los sin respuesta, sin lógica aparente, los restos que caen, que no encajan en las descripciones; en definitiva, los inclasificables de la clínica que hay que considerar uno por uno. La enfermedad como objeto de la medicina recobra una dimensión de texto enigmático cuyos signos materiales se deben detectar en lo real del cuerpo. El médico de ficción no se presenta como poseedor

de una técnica, de un método operacional, sino como el maestro de un arte liberal.

Y, efectivamente, el hombre de mediana edad, que en la secuencia de apertura avanza hacia nosotros bajo una bóveda acristalada rodeado de un séquito de jóvenes especialistas, empuña un bastón. Este bastón es un atributo clave del personaje. Su función no es, en sentido estricto, la de una muleta. Si sirve para compensar su lesión (hay que recordar que se trata de una necrosis que no deja de evocar el sueño de la inyección de Irma), también la pone en evidencia.

El gusto de House se inclina por bastones clásicos de madera noble, de los que se compran en anticuarios o se reciben en herencia.

El bastón es insignia de mando, es el S1 por excelencia, representante de toda investidura simbólica y proviene del Otro. Tiene, además, un poder sugestivo que el ilusionista domina. Se puede agregar que formó parte de los accesorios de un estilo propio con el cual el dandy Brummell se impuso en la moda masculina.

Pero el doctor House es también, como sus pacientes, un hombre que sufre. El guionista no se regodea en el pathos; resalta sólo el dolor. Esta dimensión del dolor pone en evidencia el efecto paradójico del deseo de curar cuyo residuo es una adicción que se instala como algo, un goce, que no se deja domesticar.

Sólo el estatuto cómico de la ficción permite esquivar la vigilancia de lo políticamente correcto y hacer sonar la verdad.

Y lo mismo en lo que se refiere a su método para perseguir y reducir al objeto de la enfermedad.

Nada de compasión, eso lo deja a cargo de sus álter ego, sobre todo los femeninos.

Nada de comprensión; desconfía, sabe que las palabras son mentirosas.

Somete sin piedad al organismo a la acción de sustancias, lo invade con aparatos.

Reaparece finalmente como un deus ex machina, que pone punto final al misterio.

La verdad tiene estructura de ficción, y por esa razón el momento en que se revela coincide, cada vez, con la caída del telón.

ACERCA DE LA IMPOSTURA «CIENTÍFICA» DE LAS TERAPIAS COGNITIVO-CONDUCTUALES

SANTIAGO CASTELLANOS DE MARCOS
*

En la actualidad hay un gran debate en torno a la utilidad y eficacia de las psicoterapias. Los gobiernos de varios países están tratando de regular la práctica de las mismas a través de diferentes leyes. En este debate algunos sectores toman como punto de partida la necesidad de que dichas prácticas tengan una base científica. Las terapias cognitivo-conductuales (TCC) intentan reivindicar para sí mismas una presunta «cientificidad» frente a otras disciplinas, como el psicoanálisis, que no la tienen. Las TCC proclaman haber demostrado su eficacia imitando el modelo que existe en la medicina, cuya práctica está supuestamente basada en la evidencia científica. Nada más lejano de la realidad, tal y como iré desarrollando a lo largo de este artículo.

La primera pregunta que conviene plantear es la siguiente: ¿por qué tanto afán por divulgar este supuesto estatus de una ciencia empírica?

En la época en que vivimos, la garantía de «lo científico» se puede decir que goza de buena salud. Cabe suponer que todo aquel que se presente con esta etiqueta tendrá una mayor aceptación por parte de los ciudadanos. Con el calificativo de científico se pretende dar una imagen de fiabilidad y de méritos especiales.

Por esta razón, hasta los anuncios publicitarios utilizan en muchas ocasiones esta referencia para presentar sus productos. De manera similar, un anuncio de la Ciencia Cristiana aparecido recientemente en un periódico se titulaba «La ciencia habla, y asevera que se ha demostrado que la Biblia cristiana es verdadera», y luego seguía explicando que «incluso los propios científicos lo creen hoy en día».[1]

Esta supremacía del ideal de la ciencia tiende a invadir cada vez más facetas de la vida cotidiana. Se presenta como una ideología que permite al sujeto disponer de la fantasía de que casi todo es posible, y de que los riesgos de «vivir la vida» pueden ser asegurados y corregidos por la ciencia, como si de una póliza de seguros se tratase. Algunos autores consideran el prestigio de la ciencia como la religión moderna, cuya función podría ser equiparable a la del cristianismo en la Europa de siglos anteriores.

El hecho de que se hayan publicado estudios sobre la eficacia de las terapias cognitivo-conductuales no prueba que los mismos se hayan realizado con el método adecuado, ni mucho menos que puedan demostrar «evidencia científica». Para empezar, la «evidencia científica» no se autoproclama, sino que es reconocida por organismos internacionales creados a tal efecto. Y esto no ha ocurrido hasta la fecha con estos ensayos.

LA MEDICINA BASADA EN LA EVIDENCIA

La medicina es una ciencia cuya práctica clínica ha sido desarrollada históricamente con una enorme variabilidad, al estar recortada por el factor humano.

A comienzos de los años noventa se desarrolló la orientación llamada Medicina Basada en la Evidencia, que

podríamos resumir en el siguiente editorial del British Medical Journal, de 1996, donde se escribía que «La Medicina Basada en la Evidencia es un modelo de práctica clínica sustentado en la utilización consciente, explícita y juiciosa de la mejor evidencia científica disponible a la hora de tomar decisiones sobre el cuidado de los pacientes».[2]

Por otro lado, la medicina basada en la evidencia, al fundamentarse primordialmente en la investigación científica, necesita un punto de partida que aporte criterios y estándares. Este marco básico es el método científico, que está claramente definido. Se analizan los diferentes tipos de estudio que se publican y el rigor y la evidencia que de ellos se puede concluir. Porque no todo lo que se publica tiene ese carácter «científico» que algunos reivindican. Esto es fundamental, y tiene como objetivo situar un marco de garantías para que el tratamiento realizado a los pacientes no dependa de los intereses económicos de la industria farmacéutica, o de los mismos profesionales de la medicina.

EL EFECTO PLACEBO

Un ejemplo muy conocido es el denominado efecto placebo. La ingestión de pastillas o la inyección de sustancias que no contienen ningún principio activo puede producir una mejoría sintomática en aproximadamente el 30% de los pacientes que las consumen. Por esta razón los estudios que se publican tienen que realizarse con una metodología adecuada.

Para ilustrar esto tomaré un ejemplo acerca de un ensayo sobre la eficacia de un fármaco antidepresivo en el tratamiento de la cleptomanía. En la primera parte del ensayo, cuando los pacientes sabían si recibían el antidepresivo o no, el 78% respondió satisfactoriamente al fármaco. Se podría concluir que

el fármaco es efectivo por sí mismo para el tratamiento de la cleptomanía.

Sin embargo, en la segunda parte del ensayo, en que los sujetos fueron distribuidos aleatoriamente, de forma que recibían placebo o el fármaco sin saber qué estaban tomando (ensayo doble ciego), los resultados fueron diferentes. Al contrario de lo que se podría esperar, la tasa de recaída fue la misma, la evolución de la cleptomanía no estaba influida por el fármaco o el placebo. El resultado del primer ensayo es erróneo y cuando se realiza el experimento adecuadamente los resultados son completamente opuestos.

Es muy conocido en la medicina el hecho de que el efecto placebo se multiplica cuanto más compleja es la intervención terapéutica. Un buen ejemplo de esto lo constituye el famoso estudio controlado de cirugía artroscópica de rodilla y publicado en la prestigiosa revista científica New England Journal of Medicine en el año 2002. Se trata de uno de los mayores estudios jamás realizados sobre el tema de las operaciones ficticias. En este ensayo, 180 pacientes con artrosis de rodilla moderada fueron divididos en varios grupos según el principio del azar. Unas cartas selladas que se abrieron inmediatamente antes de la operación determinaron a qué grupo pertenecía cada uno de los pacientes. Un grupo de pacientes fue intubado, se le suministró anestesia total, y el médico le practicó la artroscopia. También las cartas decidieron qué tipo de operación se practicaba a cada uno: operación de lavado o lavado y alisamiento. A los pacientes del grupo placebo se les ponía una inyección y se les sumergía en un estado de semisueño. Se les dio un potente analgésico, y por una mascarilla se les administraba oxigeno. Se les abrió con el bisturí tres pequeñas incisiones en la rodilla y se hizo como si realmente les operaran. Un ayudante vertía agua en un cubo

para simular el ruido de la operación de lavado. Todo debería parecer igual, aunque los pacientes estaban dormidos.

Ninguno de ellos supo lo que le habían hecho en la rodilla. Dos años después del experimento, casi todos los pacientes estaban satisfechos con la operación y no había diferencias estadísticas significativas en relación con las molestias de las rodillas de los pacientes operados realmente y los operados ficticiamente. Muchos de ellos estaban muy contentos por haberse librado de los dolores. Desde entonces, la indicación de la artroscopia en la artrosis de rodilla ha dejado de utilizarse. Aunque a veces tiene que pasar una generación de médicos antes de que una medida terapéutica, cuya absurdidad ha sido reconocida, desaparezca completamente de la praxis y de los manuales.[3]

Por esta razón, los centros internacionales que son referencia para el reconocimiento de la evidencia científica son muy rigurosos a la hora de aceptar y valorar los miles de ensayos publicados diariamente. Hay además razones de seguridad, ya que en muchas ocasiones la poderosa industria farmacéutica manipula y oculta datos priorizando los intereses económicos.

LAS PRUEBAS DE LA IMPOSTURA

He realizado una búsqueda exhaustiva en algunas de las bases de datos más importantes (Biblioteca Cochrane, Bandoliere, etc.) que la medicina utiliza como referencia sobre la cientificidad de las terapias cognitivo-conductuales y de otras orientaciones, y no he encontrado ni un solo metaanálisis (revisión) que concluya que se puedan catalogar de evidencia científica aceptable.

Estos centros internacionales publican una base de datos de revisiones sistemáticas sobre muchos aspectos de la práctica médica. El concepto de metaanálisis fue introducido por Glass en 1976, y se definía en los siguientes términos: «Análisis estadístico de una amplia serie de análisis de resultados de estudios individuales con el objetivo de integrar sus hallazgos». La ingente cantidad de artículos y estudios publicados hace necesaria la aplicación de este método de integración. Las conclusiones de estos metaanálisis son tan importantes que sus publicaciones han modificado la práctica clínica en temas tan sustanciales como el infarto agudo de miocardio o la hipertensión.

Veamos lo que dicen estas publicaciones sobre la eficacia de las terapias cognitivo-conductuales.

El metaanálisis publicado en la revisión de Cochrane sobre los efectos de la terapia cognitivo-conductual para la esquizofrenia y otras psicosis concluye diciendo: «En la actualidad los datos derivados de los ensayos que respaldan un amplio uso de las TCC para las personas con esquizofrenia, o con otras enfermedades psicóticas, distan de ser concluyentes. Se justifica la realización de más ensayos, este tipo de intervención ha sido poco evaluada».[4]

La revisión Cochrane para la bulimia nerviosa y la ingesta compulsiva dice: «Hay pocas pruebas sobre la eficacia de la terapia cognitivo-conductual para la bulimia nerviosa y los síndromes similares [...]».[5]

La revisión sobre el trastorno de la personalidad borderline concluye que: «Los estudios publicados para las TCC son demasiados escasos y pequeños para inspirar confianza en sus resultados. Estos resultados necesitan una replicación en estudios más grandes y del "mundo real"».

Podríamos continuar refiriendo todas las revisiones de la psicopatología, pero cualquiera puede confirmarlo simplemente entrando en la página de Internet de la Biblioteca Cochrane, una de las más importantes y de mayor prestigio internacional. Ninguna de las revisiones sistemáticas otorga evidencia científica a las terapias cognitivo-conductuales ni a sus ensayos publicados. Hay que añadir que no hay ningún metaanálisis que reconozca evidencia científica a ninguna de las psicoterapias.

EL USO INTERESADO DE LAS RECOMENDACIONES Y GUÍAS CLÍNICAS

Los problemas empiezan a surgir cuando, muy a menudo, las fuentes de información aportan diferentes recomendaciones que claramente pueden influir en un estado de opinión sobre las cosas que no se corresponde con la realidad.

Se extiende, cada vez más, una suerte de estado de opinión promovido por no se sabe bien qué grupos de intereses. Hay expertos, guías clínicas para médicos y opiniones que sistemáticamente divulgan en los medios más heterogéneos la supuesta «cientificidad» de las terapias cognitivoconductuales. Esto ha obligada a los centros internacionales a aconsejar que en la práctica clínica los profesionales no se dejen aconsejar automáticamente por este tipo de recomendaciones.

En una revisión realizada por Bandolier acerca de las guías clínicas (agosto 2002; 102-2) refiere que las «guías están proliferando y a menudo coexisten diferentes versiones de la misma guía, y aunque deberían estar basadas en la mejor evidencia posible, en la mayoría de ellas no ocurre así... La moraleja final es que no podemos confiar ciegamente en ninguna guía sin antes realizar una valoración crítica sobre la

metodología de elaboración y sobre la evidencia que sustentan sus recomendaciones».

En el campo de la Medicina esto es particularmente importante por el enorme conflicto de intereses económicos que en muchas ocasiones se origina.

En el campo de la práctica de las psicoterapias también se produce un gran conflicto semejante, dado que las recomendaciones que emanan de los colegios profesionales están mediatizadas por las corrientes que los dirigen y no tanto por el rigor y la evidencia científica que hay detrás de las prácticas de las psicoterapias.

Todos los estudios publicados sobre las psicoterapias, no solamente para las terapias cognitivo-conductuales, tienen defectos y errores muy gruesos para las exigencias del método científico. Las muestras son muy pequeñas, las poblaciones no son homogéneas, las variables a medir no están claramente definidas, tampoco las intervenciones terapéuticas se pueden considerar homogéneas, en la mayor parte de ellas no hay grupos de control y cuando los hay se basan en los pacientes en lista de espera, lo que distorsiona los resultados del ensayo, y por supuesto no se realizan a doble ciego dado que no es posible.

Si los estudios publicados tienen esos problemas, los sistemas de evaluación que las administraciones utilizan para medir las actividades de los centros de salud mental o los servicios de psiquiatría de los hospitales no tienen nada que ver ni con la ciencia ni con su evidencia. Más bien responden a la lógica del control y el ahorro de costes, a la lógica de la gestión, que es un asunto completamente diferente, a veces opuesto a los rigores de la ciencia.

LA «EVIDENCIA CIENTÍFICA» NO ES APLICABLE A LAS TERAPIAS DE LA PALABRA

¿Quiere esto decir que las terapias de la palabra no sirven para nada o no tienen utilidad? No, ni mucho menos. El reconocimiento de muchos aspectos de la creación y actividad del ser humano no se hace a través de la evidencia científica, y no por ello dejan de tener un enorme valor.

Lo que sucede es que las exigencias metodológicas y la práctica clínica basadas en el método de la investigación científica son incompatibles e imposibles de aplicar a las terapias de la palabra. Las bases metodológicas son aplicables a la investigación de los psicofármacos, pero no a la psicoterapia.

Las terapias de la palabra no pueden realizar estudios experimentales controlados a doble y triple ciego porque supondrían que ni el paciente ni el terapeuta tendrían que saber el tratamiento que están utilizando, y esto no es posible. Tampoco se pueden hacer ensayos clínicos con controles ni distribución aleatoria, ni estudios longitudinales en el tiempo, porque plantarían problemas éticos irresolubles. Solamente sería posible estudiar series de casos, y de ellos nunca se acreditaría la evidencia científica necesaria, por la sencilla razón de que no la tienen, la fuerza de la evidencia es escasa o casi nula.

En el libro ¿Desea usted ser evaluado?, Jacques-Alain Miller escribe: «Porque se mide, se contrasta, se cifra y se compara, se piensa que es científico. Sin embargo, no es nada científico y los mejores evaluadores saben perfectamente que no se trata de una ciencia. No porque hay cálculo hay una ciencia».[6]

En el artículo sobre la utilidad social de la escucha, publicado en Le Monde el 29 de octubre de 2003, Miller escribe: «Lejos de nosotros la idea de cuestionar la

cientificación de la medicina, que es algo bueno, pero ocurre que, al menos a nuestro parecer, los métodos que han hecho maravillas en cancerología o epidemiología encuentran obstáculos de estructura en psicoanálisis [...] dicho de otro modo, a diferencia del síntoma médico o psiquiátrico, el síntoma en sentido analítico no es objetivo y no puede ser apreciado desde el exterior [...]».[7]

Un médico precisa administrar la dosis adecuada de morfina para tratar el dolor secundario a un cáncer, y para ello se pueden y se deben realizar estudios para obtener evidencia que sirva de orientación en la práctica clínica. Pero esto no es posible hacerlo con «el dolor de existir», ni con el sufrimiento humano, ni con los múltiples laberintos de lo mental. En el campo de la subjetividad no puede aplicarse con rigor la evidencia científica, es un imposible. Ésta es una condición no sólo del psicoanálisis, sino también de todas las terapias y psicoterapias que utilizan la palabra como herramienta de trabajo.

Por esta razón, se puede considerar una impostura que las terapias cognitivo-conductuales se atribuyan una evidencia científica de la que carecen. Tal y como señala Gustavo Dessal en su artículo publicado en el Libro Blanco del Psicoanálisis: «Como hemos sido acusados durante décadas de realizar una praxis que no poseía una evidencia científica, ha llegado la hora en que seamos nosotros quienes descorramos el velo de toda esta falsa ciencia, esta estafa que se disfraza con los semblantes de la racionalidad, y que desprestigia lo que hay de verdaderamente noble en la ciencia que ha merecido este título».

Para los psicoanalistas, el hecho de que nuestra práctica no se sustente en la evidencia científica no es un problema, sino un valor añadido. Freud tuvo, sobre todo al principio,

pretensiones científicas, no hay que olvidar que su formación médica estuvo presente de alguna manera. Pero rápidamente orientó su práctica hacia la exploración de la subjetividad y la particularidad de cada uno. Todo lo contrario de la tendencia a la estandarización de la ciencia y la aplicación de protocolos en los que se trata a todos por igual.

Por esta razón, no vamos a hacer rellenar a los pacientes una casilla para cuantificar lo incuantificable y facilitar posteriormente la realización de un estudio pseudocientífico que va a plantear innumerables problemas metodológicos. Aprisionar la subjetividad humana en el rigor de la estadística y de la ciencia es como pretender ponerle puertas a un bosque. Es un forzamiento cuyo resultado resulta tremendamente negativo para la práctica de las terapias de la palabra, porque supone tratar los síntomas de la subjetividad como variables a medir, tal y como hace la medicina con los niveles de colesterol o los resultados terapéuticos producidos por los fármacos.

La evaluación de la práctica clínica debe moverse en otro registro que no es el de la evidencia científica; podemos dar cuenta de nuestro trabajo, y hacerlo de forma seria, con publicaciones, libros, en el caso por caso, y en la clínica cotidiana.

Aquellos que se amparan en una supuesta «cientificidad» para legitimarse a sí mismos, engañan. En última instancia, las terapias cognitivoconductuales tratan de ampliar su influencia e imponer su hegemonía frente a otras opciones terapéuticas. Por esta razón, reivindicamos el derecho de los ciudadanos a elegir libremente las terapias que deseen, sin excluir a nadie.

La subjetividad humana se merece esa defensa de la libertad.

TRASTORNOS COGNITIVOS O EL FUNDAMENTO

LÓGICO-FILOSÓFICO DEL COGNITIVISMO

ERNESTO S. SINATRA*

A partir de tres efectos de certeza producidos en el campo de la lógica en tres figuras relevantes del siglo XX, arriesgaremos la siguiente hipótesis: el goce del pensamiento constituye el trastorno del cognitivismo y su forclusión teórica es el fundamento de su práctica.

LA CERTEZA LÓGICA PRESCINDE DE LA REALIDAD DEL REFERENTE

La operación analítica, por su parte, se caracteriza por adentrarse en este campo de una forma distinta de lo que se encarna, yo diría, en el discurso de Wittgenstein, es decir, una ferocidad psicótica, ante la cual la bien conocida navaja de Occam, que enuncia que no debemos admitir ninguna noción lógica que no sea necesaria, no es nada.

JACQUES LACAN

Los seres humanos encuentran, en el empleo del lenguaje, dificultades similares a las establecidas entre los sexos. La determinación de la referencia introduce un problema de difícil solución para todos los hablantes.

La filosofía ha bregado, desde sus inicios, por establecer un acuerdo reglado entre palabras y cosas, para domesticar a la

realidad a partir del lenguaje como herramienta princeps. Pero además de la lucha por el dominio de la naturaleza —tarea relevante emprendida por el pensamiento científico—, la lucha por el dominio de la lengua empleada ha llevado a filósofos, lingüistas y lógicos a debatirse en reflexiones interminables acerca de la determinación del referente; sobre la validez de los argumentos probatorios que permitieran verificar tales o cuales estados de cosas; acerca de los límites por estipular respecto de las creencias...

Una interminable serie de discusiones se suscitaron entre un renombrado filósofo académico y su entusiasta discípulo —quien no dejaba de acosarlo con sus particulares elaboraciones lógicas. Cierto día, ya exasperado, el maestro llegó a mirar debajo de las mesas y de las sillas del aula para intentar convencer a su alumno de que no había presente allí... ningún rinoceronte. La pretensión no parecía inapropiada, ya que el maestro sólo pedía a su alumno que consintiera en aceptar lo obvio, que diera crédito a sus sentidos y que admitiera una simple frase: No hay rinocerontes en esta sala. Se trataba de que el alumno aceptara sin más vueltas el valor verdadero de dicha proposición. Pero no era fácil: en nombre de la lógica proposicional, a la manera del personaje de Melville, Bartleby el escribiente, aquél «preferiría no hacerlo».

Rápidamente, Bertrand Russell —el maestro— habría de conceder un lugar de privilegio a ese joven investigador —Ludwig Wittgenstein— en la continuación de su obra sobre el fundamento lógico de las matemáticas.

Pero la polémica estaba trabada en un punto preciso, el que posteriormente habría de establecer las diferencias entre ellos: la consideración de la estructura de la realidad a partir de la estructura del lenguaje. El problema —según Wittgenstein— no podía ser resuelto desde el punto de vista empírico por un

recurso al sentido común con su aparato sensorio-motriz como apelación última; ni tampoco (como más adelante comprobaremos) desde un neoempirismo sustentado en una epistemología naturalizada —según Quine— por medio de la cual se daría crédito a las estimulaciones que afectaran a los receptores nerviosos. Para Wittgenstein se trataba de considerar de qué modo era posible determinar el referente a partir de las proposiciones, y no al revés. Por ello, con el riesgo de ser tildado de necio... o de delirante, Wittgenstein se negaba a admitir cualquier evidencia que no tuviera un fundamento en una proposición válida, obligando de ese modo a su interlocutor —Bertrand Russell— a extremar sus argumentaciones.

Mi ingeniero alemán, creo, es un necio. Cree que nada empírico es cognoscible [...] le pedí que admitiera que no había ningún rinoceronte en la habitación, pero no lo hizo [...] Mi amigo alemán amenaza con convertirse en un castigo, vino conmigo después de la clase y discutió conmigo hasta la hora de cenar [...] obstinado y contumaz, pero creo que no es estúpido [19.10.1911].

La certeza de Wittgenstein era inquebrantable: para salvar la verdad proposicional, se aferraba a la imposibilidad de decidir sobre la existencia a partir del perceptum, es decir, de los datos sensoriales. Para él era indecidible si había o no rinocerontes en la sala, porque tenía la certeza de que sólo por las proposiciones lógicas la existencia podía ser demostrada. Pero además, en nombre de esa certeza lógica, Wittgenstein negaba el carácter de certeza obtenido a partir del dato perceptivo.

Desde entonces, la disarmonía entre pensamiento y realidad fue conjurada por Ludwig Wittgenstein en la gramática del

lenguaje. La tensión fundamental de su pensamiento se situaba entre sus pecados y la lógica filosófica: con los mathemas proposicionales lograba tratar sus pathemas mentales: la enfermedad del pensamiento era tratada por el análisis lógico de las proposiciones. El rigor de lo escrito como tentativa «terapéutica» de anudamiento, adquiere toda su relevancia con el Tractatus.

En los tiempos de preparación de lo que luego sería el Tractatus, tiempos de guerra, su diario estaba dividido en dos partes perfectamente separadas: en la página impar, derecha, anotaba lo que llamó su trabajo, es decir, el análisis lógico filosófico de las proposiciones que dieron cuerpo a su Tractatus logico-philosophicus (TLF); y en la página par, izquierda, sus pensamientos intrusivos, sus anotaciones personales, sus desgracias del ser. En la página derecha la escritura era normal, mientras la página izquierda estaba escrita en clave: la letra a se hallaba reemplazada por la letra z, la b por la y, y así sucesivamente. Asistimos, en este diario doble y paralelo, a una verdadera división entre lo público y lo privado, entre la obra y la vida, entre el mathema y el pathema.

Su drama subjetivo está sintetizado en una frase, en la que queda cifrado el campo de voces que lo asolaba: «Mi espíritu habla en mí contra mis depresiones...¡No puedo pasar de la esencia de la proposición a las operaciones lógicas concretas!».

La salida por la lógica intentaba poner un límite a la fractura de lo mental que testimoniaba su pensamiento. Con su construcción del TLF, años más tarde, encontró sosiego y el inicio de un anudamiento.

EL PROBLEMA ONTOLÓGICO ES REDUCIDO A LA TECNOLOGÍA DE LA PROBABILIDAD

El superpoblado universo del señor Y es desagradable desde varios puntos de vista. Ofende la sensibilidad estética de quienes sabemos gustar de paisajes desérticos...

W. V. QUINE

En uno de sus artículos más reconocidos, Willard V. Quine localizaba la simplicidad del problema ontológico: se trata de saber qué es lo que hay. Quine presenta el problema de un modo preciso y divertido, ya que supone la existencia de un contradictor —el señor X—, quien se empeña en oponérsele, sosteniendo la existencia de algo que, justamente, el primero ha negado. Quine, con un estilo pertinaz (similar al del niño freudiano al que ya hemos hecho referencia), replica: yo me niego a reconocer ciertas entidades.

El señor X se ha dejado crecer la barba de Platón: él cree que por el solo hecho de nombrar ciertas entidades, ellas tienen existencia; él no puede admitir que no exista en la realidad lo que es nombrado por la palabra:

> [...] si no hubiera tal Pegaso, arguye el señor X, no estaríamos hablando de nada cuando usamos la palabra; por tanto, sería un sinsentido incluso decir: «Pegaso no es»[...] el señor X concluye que Pegaso es.

A continuación, Quine acorrala a su oponente, empujándolo a que certifique la existencia en alguna región del espacio-tiempo de un caballo alado de carne y hueso. En tanto en este punto es en el que el señor X retrocede, Quine diferencia la idea (o entidad mental) Pegaso/caballo alado, del referente que le corresponde en la realidad.

Por amor del argumento podemos conceder que hay una entidad, y hasta una entidad única (aunque esto ya resulta muy poco plausible), que es la mental idea-Pegaso; pero esta entidad mental no es precisamente aquello de lo que uno habla cuando niega a Pegaso.

No es necesario remontarse a los tiempos de la antigüedad para comprender estos argumentos, ya que muchas veces, al dedicarse alguien a una actividad que participa de determinado campo semántico (y que cuenta con sus sintagmas cristalizados, códigos, jergas y afines), se torna sencillo identificarse con el señor X: las comunidades suelen hacer existir lo que han inventado, suelen darle un ser y elevar tal invención a una función reificada.

En las prácticas religiosas, por ejemplo, sustituyendo a Pegaso por Dios, no sólo se trata de hacer existir, sino además de hacer creer a otros que eso existe: el reclutamiento de los fieles también se hace a partir de estas premisas.

Luego de este «triunfo», Quine encontrará otro contrincante —el señor Y—, quien propondrá otra solución argumentativa: «Pegaso tiene el ser de un posible no actualizado». Es decir, que en este caso no se trataría de que Pegaso no es, sino de que —a pesar de no ser en este momento— es posible que llegue a ser en un futuro eventual. Cansado de tantas artimañas, y no dispuesto ya a aceptar de ningún modo una cosa llamada Pegaso, y menos aún una sustancia que sería algo así como la pegaseidad, Quine responde de un modo taxativo: expulsa a la existencia de la mansión del lógico.

Propone desterrar de su léxico el verbo «existir», para seguir contando con «es» y con «hay». Se tratará para Quine del pasaje del plano de la existencia —lo que existe— al plano de lo que hay. Amparándose en la teoría de las descripciones

de Bertrand Russell, realizará el salto al campo semántico afirmando que «la significación del enunciado no presupone el ser de la entidad».

Su apuesta ha consistido en intentar desustancializar las entidades metafísicas que refieren al plano ontológico-existencial, traduciéndolas a términos lógicos articulados en el plano semántico.

De este modo, Quine intenta la creación de una ontología diferente que la metafísica. Es decir: si los enunciados singulares de existencia tienden a otorgar un ser al término referido, la operación lógico-semántica de Quine pretende evitar el «contrabando de sustancia» del ser metafísico.

Él pretende introducir una suerte de inmunidad ontológica que permita regular los abusos del empleo del lenguaje, para evitar que sus usuarios otorguen a las palabras el valor de cosas, sustancializando los términos, para después intercambiarlos como si fueran objetos del mundo. Partiendo de G. Frege, Quine ha retomado la diferencia entre significar y nombrar: lo denotado es diferente de lo significado: el lucero del alba y el lucero de la tarde, a pesar de nombrar al mismo objeto, conllevan dos significaciones diferentes; las dos expresiones participan del mismo referente (Bedeutung) —ya que denotan al mismo objeto—, pero sus significaciones (Sinne) son diferentes.

En este punto, Quine comienza a tratar el problema ontológico de los universales, el punto más espinoso de la disputa entre el realismo y el nominalismo: la cuestión de si hay entidades tales como atributos, relaciones, clases, números, funciones. Si, como sostiene la doctrina platónica, los universales —p. ej. las ideas o conceptos— existen en la naturaleza con independencia de la mente, ésta puede

descubrirlos pero no crearlos. Continúa Quine su argumentación, proponiendo que:

En la medida en que nuestra básica controversia ontológica pueda ser elevada y traducida a controversia semántica sobre palabras y sus usos, puede retrasarse el colapso de la controversia, su desembocadura en peticiones de principio. No puede, pues, asombrar que la controversia ontológica desemboque en controversia sobre el lenguaje.

Al ser vinculadas las ideas con el lenguaje, las relaciones semánticas intentarán dar cuenta del conjunto de relaciones que ligan a un lenguaje con la realidad.

Pero de esto no hay que saltar a la conclusión de que la cuestión de lo que hay o es dependa de palabras. La traducibilidad de una cuestión a términos semánticos no es una indicación de que la cuestión sea lingüística.

La deducción final de Quine en este artículo es la de ponderar el campo empírico de las observaciones; pues si bien indica la necesidad de ser tolerante con las diferentes ontologías, aconseja, al mismo tiempo, tener un espíritu experimental.

Casi cuarenta años después de su manifiesto «Acerca de lo que hay», y luego de interrogarse acerca de «cómo argumentar lógicamente a partir de creencias ya admitidas», Quine responde al sempiterno problema filosófico: «cómo es posible el conocimiento del mundo», propulsando «el aporte empírico». En el Prefacio indica el objetivo de su Pursuit: resumir y clarificar sus ideas sobre la significación cognitiva, la referencia objetiva y las bases del conocimiento.

El problema continúa siendo el mismo: asegurar las condiciones para lograr la inteligibilidad del mundo con una teoría del conocimiento humano, la que a partir de enunciados categoriales de observación logre traducir de un modo aproximado al método científico las lenguas más ignotas y desconocidas.

De acuerdo con Karl Popper, Quine aduce que si la observación es más apta para refutar teorías que para establecerlas, la epistemología tradicional encuentra sus límites conjuntamente con su método privilegiado: la experiencia sensorial, fundamento cartesiano de nuestras teorías sobre el mundo.

Por medio de su creencia, Quine sienta bases en una epistemología naturalizada centrada en los receptores nerviosos más su estimulación, medio por el cual intenta superar lo que considera residuos cartesianos de la observación, centrada en los sentidos y en los datos sensoriales.

El neoempirismo de Quine se ha endurecido: con su Pursuit of truth pondera los «enunciados categóricos de observación» subordinados a la «tecnología de la probabilidad» y a la «estadística matemática» en nombre de la neurofisiología.

Lo vemos, es éste el punto crucial en el que se autorizan las prácticas cognitivistas aliadas con las neurociencias: la tecnología de la probabilidad, con aplicación de disciplinas estadísticas midiendo la realidad, para intentar descartar lo real que huye en los residuos del goce del pensamiento, encuentra su fundamento «natural» en el aparato sensorial, mientras su hardware está en el cerebro, en el funcionamiento de los receptores nerviosos. Se sigue de ello que todas las tribulaciones ontológicas de los individuos podrían ser eliminadas por adecuados neurofármacos, ya que la causación

se reduciría a conexiones inapropiadas, sinapsis caprichosas que habrían errado las vías neuronales.

EL «AUTOENGAÑO» COGNITIVO FORCLUYE LA DIFERENCIA SEXUAL

Los argumentos de Willard Quine fueron suficientes para descartar que existiera una traducción radical entre proposiciones. Por ello acudió al método experimental, medio que aseguraría (tanto como ello fuera posible) procedimientos cuasi automáticos de resolución para comprender no sólo la complejidad del mundo, sino además el embrollo de los intercambios lingüísticos entre los hablantes.

Donald Davidson, el más prestigioso discípulo de Quine, ha proseguido los desarrollos de su maestro hasta tomar progresiva distancia de él a partir de ciertos argumentos. La relación entre el sujeto y el mundo será, nuevamente, el eje de la disputa; las diferencias de escuelas se establecen a partir del elemento por ubicar entre uno y otro.

En Mundo, mente y acción, D. Davidson realizó una síntesis del debate filosófico: para él, si el predominio recae sobre las ideas como entes reguladores, encontramos la variedad de pensadores que se desplaza desde Platón a Descartes y llega hasta Locke; si lo hace sobre las impresiones localizamos a Hume; si recae en los conceptos o intuiciones, encontramos a Kant; si el predominio corresponde a los datos sensoriales, entonces el positivismo lógico, pragmatistas y empiristas argumentarán a su manera.

Esta polémica, indica Davidson, habría sido promovida por los partidarios del empirismo para situar del otro lado (el metafísico), a los racionalistas. Mientras los racionalistas indicarían la autonomía de determinados conceptos respecto

del material sensible, los empiristas sabrían dar prioridad a las impresiones o datos sensoriales que formarán los conceptos —a partir de precisos procesos de elaboración mental.

Davidson desestimará este dualismo (contenido empírico/esquema conceptual) al denominarlo el tercer dogma del empirismo. La consecuencia de este rechazo lo constituye su aceptación de la categoría del a priori: lo mental vuelve a tener un lugar en la investigación. A partir de esta operación, la reflexión filosófica recupera, con Davidson, su autonomía frente al discurso de las ciencias naturales. Autonomía que había sido relegada por Quine, en su pretensión de hacer al empirismo científicamente aceptable.

Al afirmar la inconsistencia del concepto de privacy of mind, Davidson no retrocede, oponiéndose a todos los positivistas —al menos en este punto, Quine incluido—: «El pensamiento de Quine es, en lo esencial, cartesiano, es decir: él considera que lo que está en la mente es lógicamente independiente de lo que está en el exterior. Completamente independiente».

Mientras que para Davidson: «Los contenidos de la mente no son independientes [...] pienso que no hay un elemento solipsista que conserve un carácter psicológico o mental. Hay algo de solipsista, pero es la psique, y es todo».

Las intenciones, creencias y deseos ocupan un lugar destacado en el sistema conceptual de Donald Davidson. Sus consecuencias pueden proseguirse en la modificación que realizó al concepto de traducción radical con el cual su maestro, Willard Quine, localizó la imposibilidad de establecer un manual de traducción que posibilitaría una identidad entre lenguas. Davidson lo reemplazará por el concepto de interpretación radical a partir de su aceptación de los sistemas de creencia que circulan entre intérprete e interpretado.

Para Davidson, el proceso de interpretación constituye un proceso global que, afirma, no puede resolverse por la vía exclusivamente conductista, vía que le atribuye a Quine.

Una muestra de la dificultad en la tarea emprendida la encuentra Donald Davidson en el problema del autoengaño. Veremos hasta dónde lo conduce.

Para evidenciar la impotencia de la empresa conductista para interpretar sutilezas de las creencias y ocurrencias humanas, recurre a un ejemplo personal.

En una excursión realizada con un compañero, Davidson se sorprendió de sostener una certeza que él mismo denominó una terca suposición. El objeto de la certeza era el guía de la excursión: conversando con su compañero se da cuenta de que él —y a pesar de todas las evidencias— no había registrado que el guía él, en verdad, era ella. Su sorpresa fue mayúscula al verificar que, a pesar de todas las pruebas de las que disponía, había confundido el sexo del guía, quien no era hombre, sino mujer. Davidson nos hace saber cuáles eran dichas pruebas: «Tenía una voz extraña, muy aguda»; «llevaba falda en lugar de pantalones» y «[...] se llamaba Helen» (esta última condición, tan evidente como irrefutable del sexo del guía).

A pesar de todos esos indicadores, él tuvo la certeza de que «ella» era un «él». Incluso cuando lo comprobó, pretendió insistir con lo que denominó su «actitud epistémica».

Todos los argumentos de su trabajo —los que no proseguiremos— intentan llevar a la discusión la racionalidad o irracionalidad de tales hechos y la consideración de la verdadera causa del «autoengaño».

Frente a tales respuestas subjetivas, en las que se produce una división tan increíble en el sistema de creencias de (y para) una misma persona, se trata de investigar qué ha sucedido para que alguien que dispone de todos los elementos para juzgar

correctamente acerca de un hecho de la realidad no sólo no puede hacerlo, sino que se confunde de un modo tan patético, y —lo más notable— tiene la certeza de su error, contando con su terquedad como aliada.

La subjetividad tiene su lugar en el realismo de Donald Davidson. Él llega a incluir los «pensamientos exiliados», a partir de respetar la diversidad de «sistemas de creencias» de los hablantes. La subjetividad así concebida incluye para Davidson la división de la mente, dando lugar a la «ampliación de la reflexión filosófica» por otros medios que por aquellos propugnados por el reduccionismo conductista.

Los «pensamientos desiderativos» son incluidos en estas reflexiones filosóficas: Davidson acepta que en la causa de tal «debilidad de la justificación inducida por el propio agente», el requisito de evidencia global ha fracasado por «el deseo de evitar la aceptación de aquello que ese requisito recomienda».

Ahora bien, lo que para nosotros queda fuera de su investigación es, precisamente, la causa de tal deseo, pero desde la práctica del psicoanálisis sabemos que la cuestión del goce siempre se halla implicada en la cuestión de la causa, y que ello ocurre también —por más lógica que se le quiera aplicar al saber.

CONCLUSIÓN: EL FUNDAMENTO DEL COGNITIVISMO

Paz en los pensamientos. Ésa es la meta anhelada de quien filosofa.

LUDWIG WITTGENSTEIN

¿Cómo se extrae el goce del pensamiento? Es la pregunta que desveló a Wittgenstein, pero además, tal vez sin saberlo, a

la filosofía en su conjunto.

Hemos apreciado en el «caso Davidson» hasta qué punto el sistema lógico-filosófico responde al trauma de la especie: por su adscripción lenguajera no hay en la «mente» escritura de la relación sexual, falta el algoritmo biológico que aseguraría la complementariedad sexual, la equivalencia de goce entre los sexos. Un hombre puede equivaler a una mujer engañando a un filósofo —el que deberá hacer malabares con las representaciones para explicar su equivocación—. En verdad, es la sexuación la que «engaña» al organismo, pero no menos a la «mente» (también filosófica).

El «No hay... rinoceronte» wittgensteiniano obedece al «rigor psicótico» de Wittgenstein, que la emprende contra la «canallada filosófica» (por supuesto, no toda, sino aquella filosofía que pretende convertir el mundo en un todo-saber, y desde ahí reabsorber lo real del goce del pensamiento en lo simbólico del sistema de representaciones). Mientras L. W. se guiaba por la realidad de las representaciones para eliminar lo real del rinoceronte (es decir, el goce del pensamiento), encontraba su límite en lo que no puede decirse; allí invitaba en su Tractatus logico-philosophicus a callar, pero además a mostrar (campo de las representaciones éticas, religiosas, estéticas). Luego, con sus Investigaciones filosóficas Wittgenstein será menos ambicioso aún, entenderá que el sentido de las representaciones queda reducido al uso que de ellas se haga.

También verificamos con Quine —y su Pegaso— hasta qué punto los «detritos» del pensamiento construyen seres malignos a la medida de su goce (y que en la teoría psicoanalítica denominamos fantasma), ficciones que en la perspectiva fisicalista de Quine podrían ser eliminados por un recurso lógico; y al ir más allá —aplicando su epistemología naturalista

con los neurotransmisores— serían suprimidos por una «simple» ingesta periódica de psicofármacos. Está fuera de cuestión que la lógica se deba al esfuerzo por reducir las tentaciones que provienen de las imágenes y del pensamiento, al reemplazarlos por letras en sucesivas operaciones axiomáticas —tal es el éxito del formalismo lógico por encima de la equivocidad de la gramática—. Lo que rechazamos es que el esfuerzo conductista del empirismo, y aún más, el del empirismo con su avanzada neurocientificista (por más «neo» o «naturalizada» que sea la epistemología con la que se pretenda sostener sus experimentos), logre eliminar el goce del pensamiento.

Es sobre este error conceptual sobre el que, consideramos, se fundan las bodas del cognitivismo con la neurofisiología: en este punto el fisicalismo de Quine, al pretender actuar en nombre de la verdadera ciencia, forcluye teóricamente el goce; o —para decirlo de otro modo— tiene la certeza de que es posible eliminar la ontología ficcional de la que padecen los parlêtres por medios químicos.

Los parlêtres creen en seres imposibles —en muchos casos, muy a su pesar. Hacen existir seres irracionales a los que no pueden dejar de atribuirle intenciones malignas... a pesar de saber, en muchos casos, que no existen.

No fue sino al desprenderse de la excentricidad de su síntoma fóbico cuando la inmunidad ontológica fue posible para Hans, constituyendo antes sólo un sueño más de la razón —es decir, antes del análisis era un sueño del tratamiento experimental que pretende reducir la ontología fantasmática a la lógica... o a los psicofármacos, si de práctica cognitivista se tratase. Sabemos que sólo al cernir por el trayecto analítico su goce edípico en torno del blasón de su fobia logró Hans tal inmunidad.

Curiosamente —tal vez para evidenciar el carácter contingente de su fobia— y mientras se desprendía de la excentricidad de su síntoma, Hans le comunicó al padre sus peripecias ahora con otro animal, al que esta vez lograba finalmente dominar:

«En la noche había en la habitación una jirafa grande y una jirafa arrugada, y la grande ha gritado porque yo le he quitado la arrugada. Luego dejó de gritar, y entonces yo me he sentado encima de la jirafa arrugada» [...] Yo: ¿Fue un sueño el de las jirafas? Él: No, no lo he soñado; me lo he pensado. A todo me lo he pensado. Ya desde antes estaba levantado. Yo: ¿Qué quiere decir una «jirafa arrugada»? Sabes bien que a una jirafa no se la puede comprimir como a un pedazo de papel. Él: Sí que lo sé. Lo he creído simplemente. Por supuesto que no hay nada así en el mundo...

Volvemos ahora a nuestra hipótesis: la lógica-filosófica es un tratamiento del goce del pensamiento que forcluye su causa, bajo condición de considerar a esta forclusión como instrumental, es decir, necesaria para la construcción de su sistema. A diferencia del cognitivismo, cuya práctica encuentra su fundamento en la forclusión teórica del goce del pensamiento, y su consecuencia es la renegación del síntoma en su singularidad.

HABLEMOS DE LA LOCURA

JOSÉ MARÍA ÁLVAREZ
*

Calles y plazas de la vecchia Florencia fueron testigo este verano de una manifestación insólita. Varios centenares de personas se congregaron para gritar sus quejas. La cosa no tendría nada de particular si no fuera porque las proclamas y los lemas de las pancartas denunciaban la opresión psiquiátrica: «Psiquiatría... Peligro público n.º 1», «Falso diagnóstico, falsos enfermos», «La psiquiatría inventa enfermedades», «Psiquiatría pseudociencia», «Inventar enfermedades para vender medicamentos», etc. A buen seguro que, tres o cuatro décadas atrás, nadie se hubiera extrañado de la pertinencia de ese clamor popular. Eran tiempos de reivindicación de libertades individuales y colectivas, de denuncias y protestas contra cualquier forma o instrumento del poder, entre ellos el llamado «poder psiquiátrico». Pero ahora, en pleno siglo XXI, el alboroto de los denunciantes congregados en la hermosa capital de la Toscana exhalaba anhelos que a muchos resultarán anacrónicos

Desconozco si los allí reunidos estaban al corriente de que, hace poco más de dos siglos, el médico florentino Vicenzo Chiarugi se hizo cargo de la dirección del manicomio de San Bonifacio, donde puso en marcha los grandes principios del tratamiento moral psicológico. En ese contexto de progreso social y libertad política, al amparo del reinado del gran duque Leopoldo, se promulgó la primera ley liberal sobre los alienados. Respeto al loco, evitación del castigo y del uso de la

fuerza, prohibición de las cadenas, estimulación de las actividades y, por supuesto, la presencia permanente del médico en el asilo; tales eran las máximas que, según Chiarugi, debían presidir la asistencia a los alienados.[1] Esta página de la historia de la clínica habría de quedar un tanto deslucida por el surgimiento, en París, de la figura de Philippe Pinel, el fundador del alienismo, esto es, de la primera psiquiatría. Lo cierto es que tanto la iniciativa de Chiarugi como el inmediato «gesto» liberador de Pinel, enmarcados ambos dentro de una corriente filantrópica, resultarían a la postre contraproducentes para el propio loco: de acuerdo con la interpretación foucaultiana,[2] en el mismo acto de liberar al alienado de sus cadenas, se le encadenó a la psiquiatría.

Dos siglos después de Pinel, la visión popular y la concepción especializada de la experiencia de la locura y de su tratamiento han cambiado notablemente. Hoy en día, cada vez con más insistencia la prensa se hace eco de nuevos descubrimientos relativos a las bases genéticas de las enfermedades que nos matan o imposibilitan. Son noticias esperanzadoras, claro, porque nuestros descendientes podrían salvarse de malos trances. El entusiasmo —o cuando menos el respeto— que generan los conocimientos biológicos del organismo se vuelve recelo cuando se generaliza en forma de un determinismo extremo. Cuanto de saludable tuvo, por ejemplo, el hallazgo de la transmisión hereditaria de la enfermedad de Huntington, lo tiene también de descorazonador que la gula, la pereza o el vicio del juego obedezcan, según se nos dice, a un patrón genético. La reserva y limitación con que los científicos suelen plantear el alcance de sus descubrimientos contrasta con la tendencia generalizadora en la que incurren algunos practicantes al trasladar, de manera directa, las conclusiones de la investigación básica al enfoque del malestar

que atienden a diario. De esta manera se expande una urdimbre de conocimientos que, a medida que se alejan del laboratorio, se convierten en una ideología cientificista que secundan con agrado muchos ciudadanos.

No es infrecuente escuchar en las consultas de salud mental sentencias como las dos que siguen: «Me han dicho que tengo una enfermedad de la serotonina»; «Lo mío de las drogas es genético». Se trata de afirmaciones cerradas en sí mismas, a menudo muy difíciles de quebrantar, en las cuales el paciente sitúa la causa de su dolencia más allá de sí mismo. De esta manera el afligido elude el compromiso que ineluctablemente lo une a su pathos y, como contrapartida, deja gustoso en manos de otro su solución. En este medio propicio se expande la cada vez más pujante industria farmacéutica, la cual, sin duda, tiene en sus manos el futuro de la psiquiatría. Un cambio radical se observa, a este respecto, en las relaciones que tradicionalmente venían manteniendo la locura y la economía. Si hace un siglo cualquier loco suponía —como afirmó Emil Kraepelin—[3] un gravoso coste para la familia y el Estado, en la actualidad las tornas se han invertido. Después del descubrimiento de los psicofármacos, el horizonte de pobreza que aguardaba a todo alienado se ha convertido, con el capitalismo, en un filón inagotable de ganancias para las multinacionales farmacéuticas.

Mas no se trata de cuestionar la eficacia de los medicamentos psicotrópicos, sino de denunciar la inconveniencia de generalizar su administración bajo la engañosa promesa de curación. El peligro de esta tendencia se recrudece cuando, a consecuencia de un conocimiento parcial de la psicopatología, la orientación actualmente hegemónica de la psiquiatría se desliza hacia un absolutismo que excluye cuantos discursos le resultan discordantes. No deja de ser llamativa la soberbia que destilan algunos de sus textos,

máxime cuando en un terreno tan resbaladizo como la psicología patológica parece más recomendable la templanza; máxime, también, cuando en el trato con el loco la experiencia aconseja prudencia y recato.

Arrastrado por el torbellino de esta ideología mercantilista, el hombre de hoy se despoja de algunos de sus atributos más valiosos, en especial el de la responsabilidad subjetiva. Cuanto más condesciende al determinismo biológico que la ideología cientificista se empeña en dar por cierto, menor es su capacidad de hacer frente a la desdicha que le aflige. Sintiéndose con todos los derechos a que otro le redima, se embosca en un mundo de promesas de felicidad que nunca llega; que jamás llegará porque ha declinado hacerse cargo de esos deseos y fracasos que sobre todo le conciernen a él. Ese mundo de felicidad y de objetos se convierte, a la postre, en su propia cárcel. Y desde la soledad de su mazmorra renueva sus quejas y reivindicaciones, cada vez más exigente con lo que el capitalismo y el cientificismo le dieron a probar. Cómo no va a tener razón quien afirma que su alcoholismo es genético o quien da por sentado que su ludopatía es una enfermedad que le gobierna, si es eso precisamente, de cuanto se les dice, lo más cómodo de asumir para anestesiar el mordisco de la culpabilidad o para calmar la punzada de saberse implicado en su desastre.

Si se contempla desde esta perspectiva, el determinismo biológico que propone la psiquiatría de las enfermedades mentales nos ningunea, maniata e incapacita. Que todo lo que ha habido, hay y habrá, y todo lo que ha sucedido, sucede y sucederá, está previamente fijado, condicionado y establecido, sin que pueda haber ni suceder más que lo que está de antemano fijado, condicionado y establecido, tal como reza el determinismo radical, parece más una condena que una

salvación liberadora. Quienes sigan esta orientación traicionan el ejemplo y el espíritu de la letra de aquellos primeros alienistas filántropos, empeñados en devolver la dignidad a aquellas «bestias» deshumanizadas que moraban en los manicomios. Bien les valdría recordar esa estampa en la que Couthon, un miembro de la Comuna, horrorizado por lo que veía en su visita al asilo, le dijo a Pinel: «Ciudadano, ¿no estás tú también loco al querer desencadenar a semejantes animales?». «Tengo la convicción —respondió Pinel— de que estos alienados no son tan intratables como para privarles del aire y de la libertad».[4]

El determinismo neuroquímico y genético campa hoy día a sus anchas. Las enfermedades mentales se consideran ya terreno conquistado. Ahora sus tentáculos se extienden a las cosas más humanas y comunes, como la tristeza, la alegría o el amor. ¿Surgirá de aquí una nueva poesía que alabe las virtudes de esas arreboladas sinapsis que nos obligan al amor? Cuánto tiempo malgastaron los poetas en describir el hechizo de las sonrisas y miradas de sus amadas. ¿Cómo no se dio cuenta Dante de que el atractivo de aquella «santa sonrisa» no era sino física y química? Al paso que avanza, es difícil prever dónde se detendrá esta tendencia a explicarlo todo sin contar con el sujeto, es decir, con el primer implicado en su causa y sus efectos. Conforme a esta perspectiva se pueden sacar las más peregrinas conclusiones, como la de aquel renombrado psiquiatra al explicar la escasa frecuencia de neurosis de guerra: «El ambiente espiritual de la guerra española hallábase cargado de valencias positivas».[5] No falta ni un tris, por tanto, para que también las creencias religiosas caigan en las redes del determinismo. Está llegando la hora de corregir al mordaz Buñuel cuando afirmó: «Yo soy ateo, gracias a Dios»; más

acorde con nuestro tiempo sería afirmar: «Yo soy ateo, claro; no heredé el gen de la creencia en Dios».

El estudio de la psicopatología arrastra desde tiempo inmemorial el lastre de las relaciones mente-cuerpo. Por más que sepamos de su interrelación, de su recíproca afectación, se necesita mucha osadía para explicar cómo una alteración de la química cerebral hace a aquel loco oír tal palabra y no otra, o a ese fóbico angustiarse ante las cucarachas. Wilhelm Griesinger, a quien tanto mencionan los historiadores de la psiquiatría biológica, escribió en las primeras páginas de Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten:[6]

Ni el materialismo, que pretende explicar todos los actos psíquicos por medio de la materia, ni el espiritualismo, que intenta explicar la materia por medio del alma, nos dan una idea exacta de lo que ocurre en el alma (Seele). Y por otro lado, aunque llegásemos a saber todo lo que se produce en el cerebro (Gehirn) cuando está en plena actividad, aunque descubriésemos todos los secretos de la química, de la electricidad, etcétera, ¿de qué nos serviría? Oscilaciones y vibraciones, electricidad y mecánica, todo ello no es un estado del alma, ni un pensamiento. Pero ¿cómo podrían estos hechos transformarse en hechos mentales? Este problema no tendrá jamás solución para el hombre; ¡y creo que, aunque un ángel bajase del cielo para explicarnos este misterio, nuestra sola inteligencia no sería capaz de asimilarlo!

Ni siquiera Freud, atento lector de Griesinger, fue capaz en su Proyecto de psicología de resolver ese dualismo, al que por lo demás nunca renunció.

Reanimado en la filosofía moderna por las tesis de Descartes, desde la antigüedad el problema de la relación alma-

cuerpo afianzó dos posiciones doctrinales enfrentadas, una materialista y otra espiritualista. Médicos del cuerpo y médicos del alma (filósofos morales), enfermedades del cuerpo y enfermedades del alma; estas y otras divisiones se han mantenido en nuestra cultura a lo largo de los siglos. Ahora bien, si para los antiguos, en especial durante el período helenístico, estos dos ámbitos coexistían articulados, en el mundo actual el imperio de la biología apenas si deja espacio a lo que, a buen seguro, es más propio de la condición humana. Qué obsoleto le resulta al cientificismo aquellas palabras de Plutarco según las cuales el filósofo moral debía estar comprometido con los problemas de salud, o las recomendaciones de Galeno a sus colegas para que recibieran una formación filosófica.[7]

Pero esta sempiterna discordia no tendría trascendencia alguna si no fuera por los efectos que ocasiona en el doliente, muy distintos dependiendo de la posición que adopte el clínico. Aun a riesgo de incurrir en una reducción extrema, es posible limitar esas posiciones a dos: la psicología patológica y la patología de lo psíquico. La primera se ha especializado en analizar las experiencias singulares del trastornado, privilegiando el determinismo inconsciente de los síntomas, su sentido y su causalidad psíquica, los mecanismos patogénicos específicos y la particular conformación clínica que el sujeto imprime a su malestar; conforme a su elaboración epistemológica, esta orientación de la psicopatología es inseparable de una psicología general que dé cuenta del funcionamiento subjetivo y de las leyes que lo constituyen y rigen, por lo que resulta —como escribió Freud— «indispensable también para entender lo normal».[8] La patología de lo psíquico, en cambio, muestra mayor predilección por los procesos psíquicos conscientes y su soporte material; mas al

concentrarse en la valoración de los datos semiológicos de cara a establecer un diagnóstico, prescribir un tratamiento y prever una posible evolución de la enfermedad, renuncia a una comprensión cabal y deja de lado la correlación entre las manifestaciones patológicas y los mecanismos generales del psiquismo humano.

De estas orientaciones divergentes derivan a menudo una visión más negativa y otra más positiva del pathos. La negativa destaca por encima de todo su dimensión deficitaria, característica principal del modelo de las enfermedades médicas; la positiva, por el contrario, tiende a acentuar la vertiente creativa o reconstructiva, concibiendo la locura como drama personal o como verdad trágica. Asimismo, la primera de estas visiones acostumbra a ir de la mano de aquella que concibe la locura como una desgracia inevitable, esto es, como un proceso que se pone en marcha sin contar con el sujeto. En la dirección opuesta caminan quienes consideran determinante la participación del loco en su locura, haciendo de ésta alguna forma de insana defensa, de zigzagueante huida o de abrupta estrategia. Cuerpo y alma, naturaleza y cultura, cerebro y mente, materia y pensamiento, neurotransmisor y lenguaje, biología y biografía, sean cuales sean los términos que se usen, esta división de los modelos desde los que se han pergeñado las lucubraciones sobre la locura ha constituido una constante desde tiempos inmemoriales.

Bien conocida es la querencia de la psiquiatría hegemónica por el materialismo o la patología de lo psíquico. Un comentario del médico y psiquiatra Charles Lasègue ejemplifica esa afinidad. Al resumir un día de forma mística, inspirada en el Evangelio, el antagonismo de las dos escuelas médicas que desde hace tanto tiempo se disputaban la preeminencia, Lasègue exclamó: «El vitalismo es María cogida a los pies del

Señor, absorta, ajena al resto del mundo; el materialismo es Marta, la que permanece en el mundo real y cumple con los cuidados de la casa». Desde esa perspectiva se ha elaborado un amplio saber sobre las enfermedades mentales, primero transformando la locura tradicional en enfermedades; después, dando por hecho que éstas son producto de la naturaleza, extendiendo sus dominios a cualesquiera que sean las modalidades del sufrimiento humano.

Al examinar con detenimiento ese proceso, sin embargo, es fácil advertir que el trueque se ha hecho de espaldas al espectador, a quien se le crea la ilusión de equiparar los objetos o hechos de la naturaleza a los conceptos abstractos destinados a nombrarlos. A condición de situarse al margen de esta hipnosis colectiva, salta a la vista que los partidarios del naturalismo, uno tras otro, se precipitan al considerar enfermedades stricto sensu lo que en realidad no son más que datos obtenidos mediante la observación. En este sentido, hay que dar la razón al neuropsiquiatra Paul Guiraud cuando afirma:[9] «Desgraciadamente la psiquiatría no se ha beneficiado en las mismas proporciones que la medicina general de los descubrimientos hechos en el dominio de la etiología, de la anatomía y de la fisiología patológicas. Permanecemos confinados en el dominio de los síndromes clínicos, sobre todo en la parte más importante y más interesante de la psiquiatría, a saber, el grupo de las psicosis maníaco-depresivas, de la hebefrenia y de los delirios. [...] Pues los psiquiatras clásicos, sobre todo Kraepelin y Bleuler, trabajando sobre síndromes clínicos los han considerado sin razón como enfermedades verdaderas». Por esta razón no está de más una llamada al recato, la sensatez y la humildad. Sólo a condición de considerarla un oxímoron, la expresión «enfermedades mentales» puede usarse de forma cabal. También, quizá, podría

valer «enfermedades provisionalmente mentales», pues si llegaran algún día a ser verdaderamente enfermedades, ipso facto dejarían de ser mentales y pasarían a engrosar alguno de los capítulos de la patología médica.

La otra corriente, hoy día en entredicho, se enraíza en la filosofía práctica de los antiguos, cuyas escuelas —en especial, la epicúrea, la estoica y la escéptica— eran dispensarios (iatreion) para atender a los afligidos. En este sentido puede observarse la continuidad de una trayectoria que, partiendo de la reflexión clásica sobre las pasiones, las enfermedades del alma y las propuestas para remediarlas, reaparece en las concepciones de los alienistas sobre la «alienación mental» y el «tratamiento moral»[10] —surgidas ambas en los albores del siglo XIX—, siendo asimismo recuperada por Freud al conjugar en todos sus extremos el pathos y el ethos. Siguiendo este itinerario, me parece lícito articular, en lo que atañe a las reflexiones sobre el malestar subjetivo, el buen uso de la palabra y la responsabilidad subjetiva, las obras de Cicerón, Pinel y Freud. A diferencia de la corriente materialista, en ésta se reconoce al loco su participación en el drama que lo aliena y, en consecuencia, se le compromete con su propio reequilibrio. Tales premisas están presentes en las Conversaciones en Túsculo de Cicerón,[11] obra que constituye de por sí el primer tratado de psicopatología. El sabio romano, echando mano de múltiples argumentos, muestra que cualesquiera que sean los remedios para los males que afectan al alma, todos «se encuentran dentro de ella misma, mientras que los remedios corporales hay que ir a buscarlos al exterior». También Pinel participó de esa máxima mediante su teoría de los «restos de razón»[12] que cohabitan con la alienación, indestructibles aunque ésta sea extrema. De manera especial mediante su teoría del delirio, Freud se suma a esta tradición al afirmar

taxativamente que «la formación delirante es, en realidad, el intento de restablecimiento [ist in Wirklichkeit der Heilungsversuch], la reconstrucción.[13] La rotundidad de esta conclusión ha ensanchado, más que ninguna otra, la separación entre las dos corrientes en litigio: esa que hurta al loco cualquier posibilidad interna de remedio y lo condena al destino que la naturaleza elige para él, y aquella que le confía la capacidad de reaccionar, reorientar y recomponer su cataclismo personal.

Estas tendencias asintóticas de la clínica mental se advierten igualmente en la polémica mantenida por Henri Ey y Jacques Lacan en el Coloquio de Bonneval. Contestando a la concepción organicista de Ey, Lacan propone desplazar la causalidad de la locura hacia una «insondable decisión del ser»,[14] principio supremo que rubrica los anteriores desarrollos sobre la indisolubilidad del pathos y el ethos.

Bienvenidas sean las manifestaciones que, como la de Florencia, nos ayudan a sacudir la modorra. Pero a estas alturas, más que de la psiquiatría nos interesa hablar de la locura y del trato con los locos. Dejemos, por tanto, que la psiquiatría de las enfermedades mentales siga justificando con el cientificismo su renuncia a hablar con el loco. Como el filósofo moral de la antigüedad, el clínico de hoy puede seguir dando por bueno el adagio que escribiera el emperador Marco Aurelio: «Nadie puede robar el libre albedrío».[15]

LA LEY, O EL VANO INTENTO DE REGULAR EL GOCE

LUIS SEGUÍ
*

DE CÓMO EL DERECHO SE PIENSA A SÍ MISMO

En 1847 el procurador real en Prusia, Julius von Kirchmann, pronunció en Berlín una conferencia cuyo título —«La falta de valor de la jurisprudencia como ciencia»—, y especialmente su contenido, funcionó como un eficaz y provocador revulsivo en todos los ámbitos jurídicos y políticos más allá de las fronteras germanas. En un momento de crisis política y de cierto vacío filosófico, en particular de la filosofía jurídica, cuestionada la escuela histórica del derecho y en retroceso el derecho natural, la tesis de Kirchmann encontró campo abonado en medio del escepticismo y el desprestigio del idealismo, aunque también muchas reacciones adversas. En síntesis, venía a argumentar que la jurisprudencia, entonces sinónimo de ciencia del derecho, carecía de los requisitos fundamentales para obtener reconocimiento como tal: no se puede denominar ciencia a una disciplina que se alimenta de las imperfecciones de su objeto, un objeto fragmentario, cambiante y confuso. El dictamen lapidario de Kirchmann fue que «tres palabras rectificadoras del legislador y bibliotecas enteras se convierten en basura». Siendo hijo de su tiempo, y por lo tanto de los conceptos científicos de la época, el jurista alemán no hacía sino recoger los testimonios que desde el Renacimiento, pasando por Petrarca, Erasmo o Luis Vives,

mostraban su aversión hacia la ciencia del derecho, incluyendo —como bien señala Legaz y Lacambra en su Filosofía del Derecho— las ironías y las burlas acerca de los juristas, desde Rabelais y Montaigne, hasta el escepticismo de Pascal hacia la justicia humana. Cuando Kirchmann dictó su conferencia estaba en pleno auge lo que Bachelard llama la «formación del espíritu científico», y la omnipotencia del pensamiento había mutado en la fe en las posibilidades ilimitadas del conocimiento: una ciencia que descubre con indefectible éxito las eternas e inmutables verdades encerradas en la naturaleza. Pero Kirchmann iba más allá del cuestionamiento del derecho como carente de validez científica. Proponía politizar la jurisprudencia, limitando al mínimo las leyes positivas supremas, para que la solución de las cuestiones derivadas, menores, quedara en manos del pueblo, que haciendo oír su voz realizará el derecho en su forma pura y auténtica. Esta posición se explica en razón de la situación política y social que entonces prevalecía en los estados germanos —que poco después se constituirían en Estado unificado—, de efervescencia del patriotismo liberal y aspiraciones reformadoras mezcladas con el Volksgeist hegeliano (un concepto peligroso, que el nacionalsocialismo llevó hasta sus últimas consecuencias: el ideólogo nazi Alfred Rosenberg afirmó que «derecho es aquello que el hombre ario considera justo»).

Más radicales aún que Kirchmann, en la primera mitad del siglo XX los suecos de la escuela de Upsala llegaron a profesar una especie de nihilismo jurídico que negaba no sólo el carácter científico de la jurisprudencia, sino la existencia misma del derecho como tal. Para Andrea Wilhelm Lundstedt, por ejemplo, la pretendida ciencia del derecho es sinónimo de irrealidad y superstición, una construcción ficticia que confunde

causa y efecto, y que pretende otorgar racionalidad a aquello que es esencialmente irracional: la conciencia jurídica. Este jurista niega la pretendida naturaleza racional del hombre —la racionalidad no sería más que una fase avanzada de la evolución— y todo lo que la conciencia jurídica se representa acerca de la justicia y la equidad no es el fundamento de las leyes, sino al revés, las leyes son las que crean esa conciencia jurídica. Si el «mecanismo jurídico», como lo denomina Lundstedt, dejara de funcionar, la conciencia jurídica se derrumbaría y los hombres caerían en la pura y simple lucha egoísta e insolidaria, en contra del bien común, por lo que los juristas deberían limitarse a elaborar lo que llama una «construcción jurídica» orientada a beneficiar a la sociedad partiendo de la realidad física y psíquica de los miembros de una sociedad dada, y a interpretar las leyes de modo que sirvan para alcanzar sus aspiraciones y los medios para alcanzarlas. Otros representantes de la escuela de Upsala, como Alf Ross y Carl Olivecrona, aunque mantienen opiniones más templadas, coinciden sin embargo en su rechazo al normativismo y en asignar a la jurisprudencia una función esencialmente práctica, dirigida al conocimiento de los hechos. En lugar de elucubraciones filosófico-jurídicas tendentes a legitimar la presencia de la jurisprudencia entre las demás ciencias, estos juristas, siguiendo la estela del realismo jurídico y el pragmatismo filosófico norteamericano de finales del siglo XIX, consideran el derecho un instrumento destinado a resolver conflictos, como antes lo hizo en sus orígenes la cultura grecolatina, de la que emergieron los principios fundamentales del pensamiento jurídico occidental.

Habiendo entrado en desuso la expresión «jurisprudencia» como sinónimo de ciencia del derecho, o dogmática jurídica, la rescató a partir de 1950 el filósofo del derecho y jurista italiano

Norberto Bobbio diferenciándola de la teoría general del derecho. Para Bobbio, la primera tendría por objeto el estudio de los contenidos específicos del ordenamiento jurídico, y la teoría general se dedicaría al estudio de la estructura de ese ordenamiento: es una disciplina formal pero sin dejar de ser un estudio científico, o lo que es lo mismo, es una teoría del derecho positivo y vale en el ámbito de un determinado sistema. La esencia de esta diferencia reside en que la experiencia jurídica se presenta como un conjunto de reglas de comportamiento, y que tales comportamientos están regulados: nos dice Bobbio que «[...] la investigación sobre los comportamientos no puede dejar de remitir continuamente al estudio de la regla en la que están colocados y que este estudio es, por así decirlo, un aspecto del conjunto del trabajo del jurista. Pero se entiende también que la investigación sobre la regla, dentro de la que se comprenden los comportamientos concretos, es algo esencialmente distinto del estudio de los propios comportamientos comprendidos en la regla». El aspecto formal del estudio de la naturaleza, constitución, funcionamiento y extinción de la norma jurídica, intenta responder al interrogante: ¿cómo está constituido el ordenamiento jurídico?, y atiende a un problema estructural. Y el aspecto material atiende a los supuestos de hecho, sustanciales, dirigidos a explicar cuál es el contenido, qué establece ese conjunto de reglas que conforman un determinado ordenamiento. Como escribe Bobbio, la jurisprudencia nunca ha podido reconocerse a sí misma plenamente en la definición de «ciencia» que ha sido formulada por las diversas teorías, y aunque rechaza la objeción de Kirchmann, asume las dificultades que presenta el hecho de que la jurisprudencia trata con hechos de la experiencia social, y que «todos los elementos constitutivos de una definición

general de la regla jurídica son empíricos». Un pensador tan inteligente y sutil como Norberto Bobbio no podía ignorar —como no lo hizo— que los argumentos para cuestionar el carácter científico del derecho no son irrelevantes, y que, de hecho, mantienen su vigencia. El recurso dialéctico del que se sirve para sortear esta dificultad, y así elevar el derecho a la dignidad (supuesta) de la ciencia, consiste en algo así como apelar a las tesis falsables de Popper, esto es, a citar en su auxilio a los metodólogos que sostienen que las proposiciones científicas no son incondicionalmente verdaderas, en el sentido de que reproduzcan una propuesta, sino que «el acento ha pasado de la verdad al rigor». En palabras de Bobbio, «la cientificidad de un discurso no consiste en la verdad, es decir, en la correspondencia de la enunciación con una realidad objetiva, sino en el rigor de su lenguaje [...] en la coherencia de un enunciado con todos los demás enunciados que forman sistema con aquél».

DE LAS LIMITACIONES DEL LENGUAJE JURÍDICO

Aun admitiendo provisionalmente que el derecho es una ciencia (en realidad, no se trata de terciar en la polémica acerca de si la jurisprudencia puede denominarse ciencia o no, y las razones que puedan alegarse en uno u otro sentido), la cuestión de fondo es otra, y se refiere a la naturaleza y contenido mismo del derecho, a su materialización en lo que llamamos la ley, así como en su objetivo declarado de plasmar la justicia. El derecho, compuesto por esas reglas de comportamiento denominadas normas, y cuyo estudio ha dado lugar a una especialidad que es la lógica deóntica, se sirve de un lenguaje propio que constituye la lengua del legislador y cuyo contenido debe ser interpretado por los jueces que aplican la ley. Aunque

la lógica jurídica se esfuerza por proporcionar reglas cuya aplicación garantice la coherencia estructural del conjunto del sistema, sus principales impulsores reconocen que «la ciencia jurídica se halla aún en una fase de subdesarrollo y poco se ha hecho para aprovechar las herramientas conceptuales elaboradas por quienes trabajan en la fundamentación de las matemáticas o de la física». En la década de 1960 los argentinos Carlos Alchourron y Eugenio Bulygin —siguiendo la estela de von Wright— proponen estudiar tanto las normas, que son prescriptivas, como las proposiciones normativas, que son descriptivas, mediante la aplicación de cálculos formales que permitan explicar racionalmente el proceso de sistematización del derecho eliminando las contradicciones, asegurando la coherencia interna, la completud y la independencia. Porque hay que señalar que una —si no la principal— causa de desvelo de los juristas es la pretendida «plenitud hermética del derecho», es decir, que no existan lagunas normativas, esto es, que el lenguaje jurídico lo dice todo, y que si existen hechos o situaciones no reguladas esto se debe a una decisión consciente del legislador. Se trata de una polémica que atraviesa el discurso jurídico y que es abordada mediante diversas estrategias, según las tendencias, pero que siempre acaba en lo que Norberto Bobbio define como «la parte crítica común e indispensable de toda ciencia... el análisis del lenguaje», en especial aquella parte del mismo que atañe específicamente a la ley, y que es el lenguaje del legislador. Si bien coincide con los lógicos en que el derecho no es una ciencia experimental, susceptible de verificar comportamientos empíricamente constatados del universo de la física o de la naturaleza, sino que trata de regular comportamientos futuros de sujetos, disiente al rechazar que la jurisprudencia pueda ser equiparable a una ciencia formal como la matemática y la

lógica, ya que aquélla tiene como objeto «un contenido determinado de un determinado discurso, el del legislador o de las leyes», y no la forma de cualquier posible discurso.

Lo que se ha denominado la pretensión de «plenitud hermética del derecho» es un modo de definir una ambición propia de todos los hacedores de leyes, consistente en intentar encerrar en la letra de la ley todas las alternativas imaginables relativas a los comportamientos de los sujetos en sus relaciones, y sus consecuencias jurídicas —esto es, las repercusiones personales y sociales derivadas de aquéllos—. Es un requisito casi ineludible para el legislador (y también, como veremos, para otros sujetos que operan en el ordenamiento jurídico-institucional) inscribirse en el campo de los neuróticos obsesivos, así como es inevitable señalar la estrecha vinculación existente entre la exigencia de completud del orden normativo, como contrapartida especular a la evidencia de la división subjetiva: así, la Verleugnung opera como barrera protectora contra la duda, la inseguridad y la incerteza que amenazan aquello que el discurso jurídico se atribuye como proveedor de sentido y garante del orden social. El lenguaje del legislador, sin embargo, adolece de falta de rigor, es necesariamente incompleto, y la multiplicación y solapamiento de reglas lo hace inevitablemente desordenado; así, pues, la tarea de los intérpretes consiste en proporcionar rigor y hacer más completo y ordenado aquello que el legislador ha puesto en palabras, que devienen palabras de la ley. La labor del intérprete, tal y como la define Bobbio, comienza por algo que el mismo autor percibe que está «más allá del lenguaje», y se trata —nada menos— que del «espíritu, voluntad, pensamiento, intención del legislador»... y agrega que «lo que yo llamo voluntad, pensamiento, espíritu, intención, es aprehensible sólo en el momento en el que se expresa en palabras o en todo caso

en signos, es decir, cuando comienza su vida en el mundo de la comunicación intersubjetiva». E insiste: «Por interpretación de la intención [...] se debe entender el uso de todos aquellos medios para establecer el significado de una palabra o grupo de palabras usadas: pero todos estos medios, recuérdese, son lingüísticos». Sería difícil hallar un mejor ejemplo para ilustrar los efectos de esa hiancia en el discurso jurídico, que sólo podría ser suturada desde y por el psicoanálisis. Es encomiable el esfuerzo intelectual de Bobbio, quien parece percibir que no hay metalenguaje cuando insiste en que la intención o el pensamiento del legislador sólo produce efectos cuando se plasma «en palabras o en todo caso en signos», pero se contradice flagrantemente con su afirmación anterior de que ese «algo» que cita —espíritu, voluntad, pensamiento, intención — «está más allá del lenguaje». Intuye que no todo cabe en la lengua, y sin embargo no pierde la esperanza de que, finalmente, se pueda decir todo: «Lo que importa establecer —escribe—, es que el lenguaje del legislador es, en este sentido específico de falta de plenitud, incompleto; y que, como cualquier lenguaje que se va haciendo cada vez más riguroso, puede ser completado».

A finales del siglo XVIII, Jeremy Bentham irrumpió en la filosofía jurídica y en la teoría del lenguaje, intentando conciliar los conceptos de claridad, verdad y certeza desde la óptica del utilitarismo y con vistas a su aplicación tanto en el ámbito de la justicia como de la propia lingüística. Han sido los filósofos del derecho argentinos de la escuela de la teoría crítica, dirigida por Enrique Marí, estudiosos del pensamiento benthamiano, quienes han resaltado desde hace al menos tres décadas la importancia de sus teorías no sólo en relación con el orden jurídico, sino también en cuanto a la comprensión de la política y su relación con el psicoanálisis. En su primera

versión de la teoría de las ficciones —«una ficción es una falsedad arbitraria emitida por un juez para dar a la injusticia el color de la justicia»—, Bentham obvia las diferencias entre los errores producidos por simple ignorancia, las ficciones legales necesarias para resolver situaciones de hecho, y las falsedades intencionadas con fines prevaricadores; el radicalismo de esta posición puede explicarse por las mismas razones políticas que impulsaban a Bentham a enfrentarse con el jurista inglés más importante de la época, William Blackstone. Sin embargo, la evolución del pensamiento benthamiano ha de llevarle a una articulación mucho más fina de su teoría del lenguaje con las ficciones: éstas ya no son rechazadas, sino que se reconocen como necesarias para el funcionamiento del conjunto del sistema, y esta aceptación se deriva de la existencia de «nombres de entidades reales y nombres de entidades ficticias», designando los primeros objetos reales mediante conceptos simples, y los segundos designan indirectamente a los primeros, clasificándose como términos ficticios de primero, segundo y tercer grado. No son las ficciones, sino su mal uso, lo que ahora denuncia Bentham, asumiendo que ningún lenguaje puede prescindir de ellas. Fue Santo Tomás, siguiendo a San Agustín, quien utilizó la expresión fictio figura veritatis —la ficción es una figura de la verdad—, y los canonistas —en su búsqueda de la palabra verdadera— los primeros en reconocer la utilidad de las ficciones y su carácter instrumental, al tiempo que fundaron el método para llegar a su objetivo: las notas y comentarios marginales, la glosa, creaban derecho; y la escolástica perfecciona el procedimiento en el que la lectio, la expositio y la sententia, junto con el examen de las quaestiones mediante la disputatio, garantizan unas rectas conclusiones que dilucidan intrincados problemas filosóficos, teológicos y jurídicos. El

axioma fictio figura veritatis revela que los doctores de la Iglesia sabían que para que la palabra sea aceptada como verdadera, y por lo tanto inducir a la creencia y a la obediencia, debía ir acompañada de un efecto simbólico que complementase las insuficiencias del lenguaje. La palabra que dice la ley debe ser vero simil, similar a la verdad.

DE CÓMO A LA JUSTICIA, COMO A LA MUJER, SÓLO SE PUEDE MAL-DECIRLA

La pretensión de encajar el derecho, incluido el concepto de justicia, en la lengua sigue constituyendo un desafío para los juristas. El alemán Hans Vaihinger, fundador de la Sociedad Kantiana hacia 1920, formuló una teoría que combinaba el idealismo con el positivismo, el ficcionalismo, también conocida como la teoría del «como si». Distinguía Vaihinger las hipótesis de las ficciones, que según él eran habitualmente confundidas. Mientras que las primeras «están dirigidas a la realidad en forma directa, con la esperanza de que la propuesta coincida o sea verificada por la realidad», las ficciones son construcciones arbitrarias sin reclamo de realidad, invenciones que no pretenden afirmar un hecho real, sino un medio a través del cual la realidad pueda ser abordada, un recurso empleado por todas las disciplinas científicas. El campo del derecho, en particular, no podría existir sin las ficciones y las presunciones —y entre éstas, especialmente las llamadas juris et de jure, que no admiten pruebas en contra—, aplicables tanto a las normas superiores como a las inferiores que se derivan de aquéllas, a través de la pirámide jerárquica. El funcionamiento regulado de la sociedad depende de que se dé por sentado, por ejemplo, que la ley es conocida por todos, que en un sistema democrático la mayoría representa la verdad legal, que la soberanía reside en

el pueblo, que el Estado es neutral, o que los encargados de aplicar la ley son independientes, imparciales y objetivos. O en el derecho civil, que una persona de la que no se tiene noticia durante diez años se la presume legalmente muerta. Estas arbitrariedades legales han conducido a sostener —como dice el psicoanalista Joan Salinas— que el ordenamiento jurídico es un orden(a)miento, un orden que miente. Se podría agregar, por nuestra parte y llevando aún más allá ese razonamiento, que esa (a) sustraída y entendida como falta representaría muy bien aquello que está ausente: la justicia, un concepto que nadie, a través de los tiempos, ha podido definir con exactitud.

La justicia, como la verdad, no puede ser dicha toda —si es que algo se puede decir—, y la afirmación lacaniana de que la verdad tiene estructura de ficción alcanza su auténtica dimensión cuando se la relaciona con la verdad profunda que encierra el mito, una vez separada de las adherencias que lo adornan, invenciones de los sujetos para soportar la parte insoportable de la verdad. La emergencia del sujeto en el orden significante, al tiempo que le proporciona la lengua, le limita el alcance de la palabra fijándolo en una irredimible división, en una incompletud que se le hace insoportable y que procura negar y suturar por diversos medios; siendo la verdad del orden de lo enigmático, al sujeto le viene mejor adecuarse a la no verdad. La aspiración de los hacedores de las leyes, y de los juristas en general, es que el corpus juris esté completo y, al mismo tiempo, que hable con una sola voz: una ciencia cuya coherencia normativa contemple todas las posibles acciones de los sujetos, y prevea todas las respuestas, de tal modo que a cada acción individual se aplique una respuesta prevista y previsible. El discurso jurídico vigente en un espacio político determinado tiene vocación de universalidad, y así le es presentado a aquellos a quienes ha de aplicarse, bajo los

enunciados «todos iguales ante la ley», o «la ley es la misma para todos». En su trabajo sobre la naturaleza del semblante, Jacques-Alain Miller ha señalado la paradoja resultante para el psicoanálisis ante el normativismo de Hans Kelsen, en la línea de una concepción democrática que subraya el para todos, el todos iguales, frente a la concepción reaccionaria de Carl Schmitt bautizada como decisionismo, y que exalta al que no es como todos, al menos uno (una discusión cuyo alcance no era meramente académico: Kelsen debió exiliarse para salvar su vida, mientras Schmitt proveía de munición teórica al nacionalsocialismo). Sin embargo y pese a su pretensión de universalidad, al tiempo de juzgar el comportamiento de los sujetos sometidos a la ley, los tribunales deben operar —como en el psicoanálisis— uno por uno. Dicho de otro modo, ¿por qué, ante los mismos hechos y los mismos protagonistas en un pleito, un juez decide en un sentido —condenando o absolviendo— y otro juez decide otra cosa, incluso lo contrario, si la ley a aplicar es la misma? ¿Y por qué los tribunales, en particular en temas penales, adoptan una consideración diferente y privilegiada cuando los imputados son personas destacadas del ámbito político, social o económico? ¿Y por qué, si se presume a los jueces independientes, imparciales y objetivos, los grupos políticos pugnan tan denodadamente para promocionar a unos u otros según sus afinidades ideológicas?

DE CÓMO LA LEY TROPIEZA CUANDO PRETENDE EXCLUIR LA SUBJETIVIDAD

El derecho —como lo ha caracterizado Pierre Legendre, citado por Enrique Kozicki— es un «texto sin sujeto», en cuanto no es la palabra de un sujeto, sino un conjunto de textos que producen un efecto de ficción: además de

estructurar una trama político-institucional que opera sobre lo imaginario a través de lo simbólico, hace como si las instituciones hablaran. También puede decirse que es un texto sin sujeto en tanto se dirige a todos y a ninguno en particular, porque es imprescindible que aquellos sujetos a los cuales potencialmente ha de aplicarse la ley deben percibirla como una manifestación del amor del poder igual para todos. El mismo Legendre ha señalado que el amo, además de hacerse obedecer, aspira a ser amado —es decir, reconocido— y para ello los ciudadanos han de percibir que todos ellos, al modo descrito por Freud en Psicología de las masas, están igualados como receptores de ese amor en una combinación de identificación vertical y horizontal. El amo moderno ha heredado un saber del amo antiguo, referido a la eficacia del orden simbólico y a su funcionalidad social, tendente a reforzar las identificaciones antes que a recurrir a la violencia para sostener el orden social. Walter Benjamin distinguía entre la violencia fundadora, que estaba en el origen de toda sociedad, de la violencia conservadora,a la que eventualmente habría de recurrir el poder para preservarla. Cinco siglos antes, Maquiavelo advertía que el carácter de los hombres es tan voluble y cambiante, que los que hoy te apoyan mañana se vuelven contra ti, de modo que hay que estar preparados para que, cuando dejen de creer, se les pueda hacer creer a la fuerza. Y es que el derecho es, esencialmente, fuerza, aunque su uso esté reglado para respetar las garantías. Siguiendo a Bobbio, se pueden distinguir cuatro formas del uso de la fuerza coactiva: a) el poder de constreñir a la fuerza a quienes no hacen lo que deberían hacer; b) el poder de impedir, por la fuerza, a quienes hacen lo que no deberían hacer; c) el poder de sustituir con la fuerza a quienes no han hecho lo que deberían hacer (ejecución forzosa), y d) el poder de castigar con la fuerza a quienes han

hecho lo que no deberían hacer (prisión, multas u otras penas). Ahora bien: si antes de recurrir a la fuerza el amo aspira a ser obedecido voluntariamente —ya que como ha escrito Freud «el amor es uno de los fundamentos, si no el principal, del respeto a la autoridad»—, ¿de dónde habría de emerger esa voluntad, tanto para obedecer como para no hacerlo, sino de la libertad de elección de los sujetos? El hecho de que en las ciencias antes llamadas humanas, después sociales y últimamente conjeturales, a diferencia de las físico-matemáticas, tanto los investigadores como el objeto de su trabajo sean las personas —actuando individual o colectivamente— y sus comportamientos permitiría abrigar la esperanza de que ni la subjetividad de los primeros ni la de sus sujetos-objeto de estudio pueda ser (al menos completamente) excluida. No es porque no se haya intentado; a comienzos de la era computarizada hubo juristas-experimentadores, en algunas universidades, que programaron ordenadores proveyéndoles datos de casos-tipo a fin de anticiparse al contenido de una sentencia prescindiendo de toda intervención humana. También los formalistas han tratado de encontrar fundamentos para una lógica jurídica que termine en una axiomatización de la ciencia del derecho, que es lo más cercano a un proyecto de desubjetivación y una aproximación a la presunta neutralidad de la ciencia. El «caso Althusser» —citado por el psicoanalista José M.ª Álvarez en una presentación sobre la responsabilidad subjetiva— ilustra claramente cómo la ley, encarnada en un juez, pretende ahogar la voz del sujeto acusado de un crimen alegando su enfermedad mental, es decir eximiéndole de responsabilidad mediante el recurso retórico del no ha lugar, que es la forma que tienen los investidos de poder legal para hacer callar a los demás. En efecto, aun los locos quieren ser escuchados, y tienen derecho a ser juzgados como sujetos

responsables. A propósito de un caso criminal acaecido en Canadá en los años ochenta del siglo pasado, Pierre Legendre escribe: «Igualmente un juez, en nuestras sociedades impregnadas de doctrinas "psi", queda perplejo ante la facultas deliberandi, el poder de deliberar consigo mismo concedido al inculpado, pues todo psiquiatra puede demostrar que la conciencia del carácter ilegal del acto o la omisión [...] acompaña a menudo al acto homicida consumado por psicóticos comprobados».

Y DE CÓMO EL GOCE DESBORDA A LA LEY Y A SUS AGENTES

Jacques Lacan advirtió que detrás de la pretendida asepsia científica se oculta una ideología, la ideología de la supresión del sujeto que, cabalgando a lomos de las tecnociencias, avanza sobre el campo del goce. Refiriéndose a la crisis de los proyectos emancipatorios, Jürgen Habermas sostenía, casi contemporáneamente con Lacan, que «la idea de asociación de individuos libres e iguales que regulan ellos mismos su convivencia por vía de una formación democrática de la voluntad colectiva ha sido sustituida por la idea de una sociedad que se ha vuelto anónima, de una sociedad exenta de sujeto». ¿Ignora el derecho el concepto de goce? No completamente, aunque no lo llame por su nombre. En el derecho romano antiguo la Ley de las Doce Tablas autorizaba a los acreedores de un deudor insolvente a matarlo, y a repartirse los fragmentos de su cuerpo en proporción a sus respectivos créditos; hasta mediados del siglo XIX en la civilizada Europa los reos eran ejecutados en la plaza pública, un espectáculo que congregaba a entusiastas multitudes; el ensañamiento, un agravante que convierte el homicidio en asesinato, está

incorporado a nuestras actuales normas penales. Ya Freud había advertido que en una comunidad humana, cuando algún individuo comete una transgresión, los demás miembros están tentados de imitarle, y que para reprimir esa tentación hay que castigar al transgresor, «y que el castigo mismo proporciona a los que lo imponen la ocasión de cometer, a su vez, bajo el encubrimiento de la expiación, el mismo acto impuro». Para el Lacan de Aún «la esencia del derecho reside en repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce». Pero, ¿no puede verse en el axioma jurídico res judicata pro veritate habetur —la cosa juzgada se tiene por verdad— una duda acerca de la propia certeza de las decisiones judiciales? Y el hecho de que la parte resolutiva de una sentencia se denomine fallo, ¿no sugiere algo del orden del inconsciente del legislador? Si el goce tiene que ver con lo real —y el mismo Lacan nos dice en El sinthome que «[...] lo real es [...] sin ley. El verdadero real implica la ausencia de ley. Lo real no tiene orden»— entonces se podría encontrar aquí, una vez más, un fracaso del orden regulatorio ante lo real del sujeto, un real que intuyeron los juristas romanos en el axioma neccesitatis legem non habet — la necesidad no tiene ley.

A medida que la vida social se complejiza y aparecen nuevas formas del malestar, la ley y sus agentes exhiben más y más su impotencia, sin entender que son víctimas de un doble equívoco. El primero, por ignorar que la sobreabundancia legislativa, lejos de cernir lo real de los sujetos, induce a la transgresión impulsada por un mandato superyoico; y el segundo, por creer que cediendo a la exigencia populista y demagógica de «más represión», «castigos más duros», «sentencias ejemplarizantes» y otras semejantes, se puede exterminar el Mal. El mejor ejemplo de los últimos tiempos en materia de impotencia legislativa lo constituye la Ley de

Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, aprobada y puesta en práctica en 2004, que define ese fenómeno como «una violencia que se dirige sobre las mujeres por el hecho mismo de serlo», y el síndrome de la mujer maltratada como aquellas agresiones sufridas por la mujer «como consecuencia de los condicionamientos socioculturales que actúan sobre el género masculino y femenino». La intención declarada de esta ley es la de «prevenir, sancionar y erradicar esta violencia», y en efecto pone en marcha unos medios policiales, judiciales y de apoyo social antes inexistentes. Sin embargo, en los tres años transcurridos las víctimas de esa violencia no han disminuido, y en cambio se ha puesto de manifiesto un hecho que ha dejado perplejos a todos aquellos que tienen una visión taumatúrgica de la ley, y especialmente a los movimientos feministas que hacen del victimismo una causa y un factor movilizador: numerosas mujeres amenazadas, maltratadas, denunciantes que han conseguido órdenes judiciales de alejamiento de sus maltratadores, separadas ya de hecho de aquellos... desisten de las denuncias, retornan a convivir con el maltratador vulnerando ellas mismas las órdenes judiciales, para continuar gozando en un padecimiento en ocasiones mortal. ¿Y cómo responden las autoridades a la presión de la opinión pública? Con la más paradójica y absurda de las propuestas: ignorando el deseo de las arrepentidas denunciantes, amenazándolas con castigarlas por desobedecer el mandato judicial que prohíbe el contacto con el denunciado, obligándolas a comparecer en los juzgados contra su voluntad... La frecuencia, a su vez, con la que los victimarios se suicidan después de cometer su crimen, es un grosero desafío al goce de la ley, a la que le es sustraída cualquier posibilidad de castigo, reparación, exigencia de responsabilidad, porque el suicida, lejos de asumir la

responsabilidad de su acto, queda fijado en la culpa y el autocastigo. Y a las víctimas, cuando aceptan ser encasilladas en esa condición —tanto si son mujeres maltratadas como resultados de atentados terroristas—, ¿no se les cierra la posibilidad de elaborar su duelo? Esta sociedad caracterizada por el éxito planetario del discurso capitalista, fabricante de tantos objetos, produce al mismo tiempo esos nuevos malestares que la desbordan. Junto con la ilusión del consumo —del todo está a nuestro alcance— observamos el incremento de la exclusión social, de la marginalidad, de la distancia entre ricos y pobres en cada país y entre países, y la inconsciencia acerca de la fragilidad del orden mundial. (Sobre)vivimos en lo que Ulrich Beck ha denominado «la sociedad del riesgo global»: la precariedad es el nuevo síntoma, y junto a su infantilización los sujetos encuentran nuevos modos de gozar. Quienes pueden se alienan en el consumo; y quien no, convierte la agresividad y la violencia en un modo de rechazo/vínculo social. La alianza entre la religión y las tecnociencias provee la ilusión de sutura; el malestar social creciente se vela tras el concepto de enfermedad social, y las enfermedades, como es sabido, requieren del auxilio de la ciencia. Y bajo el manto del amo moderno entronizado como padre social se consigue que los sujetos —sociedades enteras— sacrifiquen más y más parcelas de libertad subjetiva en el altar de una prometida seguridad individual y colectiva que ningún amo puede garantizar.

PSICOANÁLISIS Y CRIMINOLOGÍA: ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA*

VÉRONIQUE VORUZ
**

En su Poder psiquiátrico,[1] Foucault articula realidad y verdad: el discurso psiquiátrico se da el estatuto de verdad médica (nosología), adosado a la garantía materialista ofrecida por la anatomopatología (etiología). En cuanto al tratamiento de pacientes, pasa por la imposición de lo real (el «sobre-poder de la realidad»). Por contraste, Foucault plantea «que el psicoanálisis puede ser interpretado como el primer gran retroceso de la psiquiatría, el momento donde [...] el juego de la verdad y de la mentira en el síntoma se impone por la fuerza al poder psiquiátrico». Esta proposición pone el acento sobre la acogida realizada alrededor de la verdad subjetiva. En el mundo anglófono los discursos críticos apuntan hacia la gobernanza liberal, su obsesión por la gestión del riesgo mediante la vía de la supervivencia. La criminología, disciplina que está muy desarrollada, es hoy el lugar de una resistencia al control social cuyas estrategias están inspiradas en el trabajo de Foucault. El fracaso relativo de estas estrategias cuestiona y subraya la especificidad del discurso analítico.

INTRODUCCIÓN

En el momento de su llegada a Londres en mayo de 2005, en el contexto de una movilización general de la comunidad «psi» sobre la cuestión de la evaluación en Francia y otros

lugares, J. A. Miller nos hizo partícipes de una de sus reflexiones que me ha parecido interesante: puede ser que la tradición psicoanalítica francesa no sea, como habría podido esperarse, el futuro posible de Inglaterra. Al contrario, es posible que Inglaterra, país donde las terapias cognitivo-conductuales están sólidamente ancladas tanto en el National Health Service como en las prisiones o los tratamientos preventivos destinados a los delincuentes y liberados en la comunidad,[2] sea una versión del futuro posible de Francia —en lo que concierne a la salud mental como en otros dominios.

Vale la pena precisar esta idea de una Inglaterra más «avanzada» que Francia en una cierta trayectoria. Partiendo de lo más conocido: los discursos que circulan en Inglaterra anuncian un país de tradición empírica y no conceptual, donde la filosofía es analítica y la política es más bien pragmática que ideológica. Estas características muy generales muestran un país donde los discursos se esfuerzan por cernir la «realidad» lo más cerca posible. Se pueden identificar, sumariamente, tres niveles de análisis de estas especificidades inglesas, que se han encontrado también en los países anglófonos como Australia, Canadá y Estados Unidos —con inflexiones locales, por supuesto: la cuestión del modo de gobierno, la cuestión del estatuto del saber y la del tratamiento de sujetos «ingobernables».

LA GOBERNANZA NEOLIBERAL: RIESGO Y REGLAMENTACIÓN

En estos países anglófonos está comprobado desde hace mucho tiempo que el riesgo es el principio de la gobernanza liberal: se trata de «domesticar el azar»,[3] de gestionar el presente con el ojo sobre el futuro. A propósito de esta

generalización del riesgo, he aquí por ejemplo las primeras líneas del libro del criminólogo australiano Pat O'Malley, titulado Risk, Uncertainty and Government.[4]

En la sociología contemporánea es casi banal declarar que vivimos en una sociedad de riesgo. Para la mayoría no parece necesario atraer más la atención, incluso la de un público no especializado, sobre el hecho de que las rutinas y prácticas de gobernanza basadas en el riesgo se infiltran en la mayor parte de las dimensiones de nuestra vida. Las técnicas basadas en el cálculo de los riesgos de salud determinan los regímenes de ejercicio físico y alimentación que millares, incluso millones de personas, siguen cotidianamente. Nos sometemos regularmente a tests diagnósticos con la esperanza de minimizar o prevenir los efectos de patologías de las que apenas conocíamos su existencia hace algunos años. Los parámetros del riesgo fundan los regímenes de seguridad que intentan transformar a cada uno de nosotros en un practicante de la prevención del crimen, y en algunos casos transformar nuestras casas e incluso nuestras comunidades en fortalezas de alta tecnología. [...] Las evaluaciones psiquiátricas son ahora formuladas en términos de los riesgos que los pacientes suponen para sí mismos y para los otros, mientras que en numerosas jurisdicciones aquellos que han cometido infracciones sexuales son identificados públicamente a fin de que sus vecinos sepan los riesgos que representan. El encarcelamiento a gran escala se practica en algunos estados como una manera de reducir los riesgos de crímenes, estrategia que se completa por la aplicación de tablas que determinan la duración de las penas basándose en el riesgo, que reemplaza a la toma de decisión judicial. [...] Este modo de gobernar es el reflejo de un modelo habitual según el cual unas masas de datos se transforman en fórmulas predictivas. (pág. 1)

Los Estados Unidos comenzaron a reglamentar desde una óptica de prevención de riesgos en la década de los sesenta. Inglaterra comenzó en 1980, y ahora es el turno de la Unión Europea.[5] La gobernanza por el riesgo procede en dos tiempos: en un primer tiempo se trata de evaluar el riesgo [riskassessment] y en un segundo tiempo de tomar las decisiones políticas necesarias para la gestión del riesgo en cuestión [risk-managementl. El primer tiempo es una llamada a la «ciencia», el segundo es susceptible de variaciones considerables según la naturaleza de la gobernanza del país en cuestión.

La gobernanza fundada en los riesgos y su prevención es incluso más percibida como un principio positivo, centrado en la libertad individual, que como el principio de una crítica desarrollada inicialmente a partir de los seminarios de Foucault en el Colegio de Francia de 1978 y 1979: Seguridad, territorio, población y Nacimiento de la Biopolítica,[6] presentados en lengua inglesa por Colin Gordon en 1991.[7] Colin Gordon, arquitecto de la transmisión del trabajo de Foucault sobre la gobernanza, ha explicado recientemente el éxito de este concepto en Inglaterra en una entrevista con Jacques Donzelot:[8]

[L]a coyuntura política [influye] en el hecho de que en Francia la preocupación dominante haya sido el socialismo más que el liberalismo, mientras que Foucault había percibido la importancia del liberalismo como apuesta política y había concebido su curso del año 1979 directamente en relación con la coyuntura que había seguido, en 1978, la derrota de la izquierda frente a Giscard. El neoliberalismo aparece entonces como la racionalidad política moderna, merecedora de

consideración y respeto intelectual; mientras que el socialismo democrático no había engendrado una racionalidad gubernamental. Esta presciencia interesó a los británicos, que en 1979 entrarían con Thatcher en los dieciocho años de gobierno conservador, mientras que, cuando Foucault muere, Francia entraba por su parte en veinte años de gobierno principalmente socialista, con la adquisición de treinta gloriosos. Desde el otro lado del Canal de la Mancha, este gobierno socialista francés parecía proteger conquistas muy envidiables, mientras que, para el gobierno británico de derechas, lo importante era desmantelar la mayor parte de las adquisiciones corporativistas de la posguerra. Y la mayor parte de los países anglófonos tenían derecho a la misma medicación.

Los seminarios sobre la gobernanza desarrollan el análisis comenzado por Foucault en Es preciso defender la sociedad y La voluntad de saber,[9] sobre la política como gobierno del viviente (biopolítica) y sobre la emergencia corolaria de los dispositivos de seguridad en articulación con el saber estadístico, el calculo de probabilidades, de tendencias, de medios, etc.

El fantasma «positivo» de la gobernanza en este paradigma-riesgo es evidentemente la transparencia absoluta, la visibilidad total, la eliminación máxima del riesgo. El revés «negativo» de este fantasma es el espectro de la sociedad del control, donde la libertad cede el paso a la supervisión como principio directivo de la acción gubernamental. De hecho, en el mundo anglosajón existe toda una corriente de pensamiento conocida bajo el nombre de governamentality studies, que aúnan criminología, sociología, ciencia política, gender/postcolonial studies, economía... El trabajo de reflexión que responde a la distinción explicitada por Deleuze en «¿Qué es un

dispositivo?»:[10] hay por un lado la dimensión analítica, dirigida hacia la historia y el pasado reciente, y por el otro la dimensión diagnóstica, que pertenece al proceso del devenir. Es la dimensión diagnóstica de los estudios de la gobernanza la que da lugar al número de interpretaciones más o menos negativas del devenir contemporáneo. La gobernanza contemporánea es calificada de liberal, neoliberal, neoconservadora, liberal avanzada, moderna avanzada, según los autores.

Los diferentes diagnósticos producidos por los autores anglófonos tienen varios puntos en común (a pesar de ciertas diferencias, fundamentalmente en el grado de pesimismo en la predicción de nuestro porvenir): el principio directivo de la gobernanza contemporánea es la responsabilización del sujeto, y no la solidaridad social. Incumbe a cada sujeto hacerse cargo de los riesgos aferentes a su propia condición y actuar de manera responsable en relación con las consecuencias que estos riesgos pueden suponer a los demás, ya sean financieros u otros.

Se ve aquí la importancia de la idea foucaultiana de la gobernanza como «conducta de conductas».[11] En la óptica neoliberal, ello supone que cada sujeto se autogobierne de manera responsable, introduciendo lo que Nikolas Rosa, profesor de sociología en la London School of Economics y figura central de los governamentality studies, llama «una relación ética de sí mismo a sí mismo».[12]

A este acento puesto sobre la responsabilización corresponden evidentemente estrategias de privatización (prevención del crimen, de los riesgos para la salud, jubilaciones privadas, seguros de enfermedad privados, etc.). Podemos decir que el acento puesto sobre la responsabilización del sujeto por la instrumentalización del discurso del riesgo vuelve a organizar la irresponsabilidad gubernamental frente a

los riesgos particulares que un sujeto encarna. De hecho, cuando los sujetos no son capaces de responsabilizarse, la sanción será dirigida hacia los profesionales que han evaluado mal los riesgos asociados a ciertos sujetos (por ejemplo en los casos de reincidencia criminal o de acto violento cometido por un «enfermo mental»). De hecho la pendiente de la gobernanza por el riesgo es, cada vez más, la cultura de la sanción.

EL ESTATUTO DEL SABER

Se puede decir, en cierto modo, que EL saber ha perdido su poder de fascinar. A modo de saber: por un lado tenemos la ciencia, y por el otro el peritaje.[13] Estas dos formas de saber no están orientadas hacia una búsqueda de la verdad, sino hacia una aproximación siempre más urgente de la realidad, a la que se trata no tanto de comprender cuanto de cernir y administrar. Se podría decir que estos modos de saber están animados por un «no querer saber nada», una forclusión cada vez más asidua de la singularidad. Para retomar el binario foucaultiano poder/saber, el peritaje es el modo de «saber» correspondiente a la gobernanza por el riesgo: produce el régimen de «verdad» necesario para el ejercicio del poder gubernamental.

En efecto, la gobernanza por el riesgo entraña una técnica basada en la aproximación estadística del estatuto de ciencia a las ciencias que, pese a todo, se califican todavía de humanas. A su vez, la identificación siempre más «sofisticada» de factores de riesgo da lugar a infinitos cálculos de probabilidades, que apuntan a reemplazar el juicio no cuantitativo de profesionales tales como jueces, médicos, trabajadores sociales, psiquiatras, etc. En fin, mientras que antaño Foucault podía deplorar el hecho de que el loco, el enfermo o el criminal fuesen situados como objetos de saber

por las ciencias humanas, la idea de un saber a extraer del sujeto no va más: se trata únicamente de «descifrar lo real», en una óptica ya no diagnóstica, sino predictiva. Por ejemplo, en lo que concierne a la psiquiatría, poco importa la estructura de un sujeto, lo que importa es su nivel de riesgo: high risk («riesgo elevado»), medium risk («riesgo medio»), low risk («riesgo bajo»). La categoría no risk («sin riesgo») no existe. Se trata por supuesto de «defender la sociedad».

Hoy, por ejemplo, el Ministerio del Interior inglés utiliza lo que se denominan «métodos de evaluación de tercera generación» [third-generation risk assessment] para identificar los factores de riesgo en los delincuentes, a fin de prevenir la reincidencia.[14] Los métodos de primera generación se apoyaban en el juicio no cuantitativo del profesional; los de segunda generación se basaban en la identificación de «factores de riesgo estáticos» pertenecientes al pasado del delincuente (por ejemplo: la edad de la madre en el momento del nacimiento del sujeto, la enfermedad mental, el maltrato durante la infancia), a fin de servir de base estadística para la determinación de la duración de las penas y de la puesta en libertad según el riesgo futuro planteado por el criminal; y finalmente los de tercera generación, dirigidos a identificar los «factores de riesgo dinámicos». El propósito de esta tercera generación de instrumentos estáticos (que el Home Office denomina OASys (¡!) —Offender Assessment System [Sistema de Evaluación del Delincuente])— es identificar los puntos de intervención posibles para remediarlos mediante las terapias cognitivo-conductuales: una reeducación determinada. El sujeto es abiertamente identificado como una máquina mal programada a la que se trata de reparar para prevenir la perturbación social.

EL TRATAMIENTO DEL SUJETO-«RESIDUO»: LO IMPOSIBLE DE GOBERNAR

El último nivel del análisis «diagnóstico» de un modo de gobernanza consiste en observar su tratamiento de los sujetos que no son «asimilables», «gobernables». Se sabe que el proyecto de Foucault ha sido, en gran medida, documentar este tratamiento de lo imposible de gobernar en las sociedades occidentales: se puede incluso decir que los sujetos se encuentran en posición de «residuos», para retomar la expresión que él utiliza en El poder psiquiátrico, a propósito del «producto» del poder disciplinario:

[...] en el sistema disciplinario, el principio de distribución y de clasificación de todos los elementos implica necesariamente algo así como un residuo; es decir, que hay siempre alguna cosa «inclasificable»... el residuo, lo irreductible, lo inclasificable, lo inasimilable (págs. 55-56).

Para Foucault, la producción de residuos por el poder disciplinario es también lo que da lugar a la creación de más instituciones, encargadas de absorber los residuos producidos por la primera «ola» de instituciones (se tiene la idea de «residuo» como motor del poder disciplinario). Los sujetos principales que de forma evidente están en posición de «residuo» del lazo social son el loco y el delincuente:

El loco:

En cuanto a la enfermedad mental, el loco es sin ninguna duda el residuo de todos los residuos, el residuo de todas las disciplinas, aquello que es inasimilable para todas las

disciplinas escolares, militares, policiales, etc., que uno puede encontrar en la sociedad. (Ibíd.)

El delincuente:

[...] El delincuente como grupo inasimilable, como grupo irreductible, no puede surgir más que a partir del momento en que existe una disciplina policial, respecto a la cual emerge. (Ibíd.)

Si el crimen, en derecho clásico, es concebido como una suerte de accidente del espíritu, una confusión de representaciones, la nueva teoría legal va a considerar al criminal como un excremento del cuerpo social, al mismo tiempo un residuo de estadios arcaicos de la evolución de la especie, y un producto-rechazado de la organización social (Pasquino, 238).[15]

EL DELINCUENTE-RESIDUO

Se puede resumir la aparición y la evolución de este «saber» sobre el crimen y sobre el tratamiento corolario del delincuente en algunos grandes momentos, sirviéndose fundamentalmente de los análisis de Pasquino,[16] Foucault[17] y David Garland,[18] criminólogo inglés que enseña hoy en día en la New York University, y que ha producido una trilogía muy destacada en el mundo anglófono sobre «la historia del presente» de la penalidad. En cuanto a la fase contemporánea, ha sido descrita de manera muy influyente por Malcom Feeley y Jonathan Simon, de la escuela de Berkeley en California, en un artículo de 1992 titulado «The New Penology»,[19] análisis que fue notablemente retomado de manera crítica por Pat O'Malley (actualmente profesor en Sidney, Australia).[20]

1. La fase precriminológica o el derecho penal clásico: Homo penalis. Antes de la aparición de la criminología como ciencia del crimen en la segunda mitad del siglo XIX, el criminal era simplemente definido como el autor del crimen. El criminal no es una especie aparte, sino una simple «función» del crimen.

En la teoría clásica, la justicia penal está construida alrededor de un triángulo formado por la ley, el crimen y la pena. Las relaciones entre estos tres términos son definidas por tres fórmulas canónicas: nulla poena sine lege; nulla poena sine crimine: nullum criminem sine poena legale: ninguna pena sino sobre la base de una ley existente —un acto es punible únicamente si viola la ley; ninguna pena sin crimen—; la existencia de un acto criminal debe ser probada; y, finalmente, un crimen consiste simplemente en una infracción definida por la ley (Pasquino, op. cit., 237).

Se puede reconocer aquí el modelo del poder soberano propuesto por Foucault, fundamentalmente en La voluntad de saber[21] y Seguridad, Territorio, Población:[22] el poder es negativo, en el sentido de que se dirige a la prohibición del crimen. El criminal no es objeto de saber, es un sujeto de derecho que es punible por haber transgredido la ley.

2. El nacimiento de la criminología como ciencia del crimen: Homo criminalis. El siglo XIX asiste a la emergencia de la noción de criminal:[23]

La persona que comete un crimen, dice Ferri [en 1885], es un criminal: es decir, una persona cuya constitución psíquica y moral no es normal. Es inútil investigar el motivo de su acto: la

razón del crimen es, precisamente, la criminalidad de la persona (Pasquino, 236, op. cit.).

La aparición de este Homo criminalis está ligada a una serie de distintos movimientos: la eugenesia, el darwinismo, el desarrollo de la psiquiatría y de la estadística, el nacimiento de la prisión como tecnología del castigo. En otros términos, la criminología del siglo XIX es una mezcla de diversos saberes que toman por objeto específico un nuevo objeto de saber: ya no el crimen, sino el criminal. La prisión como tecnología del castigo permite el estudio profundizado del crimen y de su peligrosidad, supuesta o no.[24] La aparición de este nuevo objeto de saber va a la par con su patologización: el criminal es un enfermo, un degenerado, un loco. En el curso del siglo XX esta patologización del criminal es cada vez menos marcada, y la idea de que el crimen tiene causas sociales reemplaza casi enteramente a la patologización del individuo criminal — cualquiera que sea el discurso utilizado para caracterizar esta patologización. La ética de solidaridad social se encuentra en todas las democracias occidentales y en el mundo anglófono la criminología se transforma progresivamente en sociología de la desviación (Becker, Merton, Sutherland, Goffman en Estados Unidos, seguidos por los protagonistas de la National Deviancy Conference[25] en Inglaterra, creada en 1968), acompañada de un ideal de welfarist o de rehabilitación del criminal: se actúa sobre su entorno por una parte, y sobre su psiquismo por otra (en proporciones variables según la época).

3. La transformación de la criminología como ciencia del crimen en nueva penología: high-risk o high-rate offender (criminal de alto riesgo o de tasa elevada). En los años setenta, confrontados al fracaso patente de las estrategias reformadoras

y la persistencia de las tasas de criminalidad elevadas a pesar del enriquecimiento de las naciones occidentales, los estados del mundo anglófono han vivido lo que conviene llamar un giro punitivo. Este giro punitivo ha dado lugar a una crisis del pensamiento criminológico «normalizador», que apuntaba a la rehabilitación y a la reintegración del criminal. En los hechos, este giro punitivo se manifiesta de varias maneras: un aumento sin precedentes de las poblaciones carcelarias (de 45.000 a 80.000 en Inglaterra entre 1994 y 2007, de menos de 300.000 a más de 2 millones en Estados Unidos entre 1970 y nuestros días...), un desinterés por la rehabilitación del criminal, y una intolerancia cada vez más marcada para los reincidentes o criminales persistentes. Si el criminal menos tolerado era inicialmente el individuo peligroso, el loco asesino, el psicópata, el pedófilo, el asesino en serie, hoy la intolerancia gubernamental se asocia al criminal reincidente en su política penal: ya no se trata únicamente del criminal high-risk (que plantea grandes riesgos), sino también del criminal high-rate (delincuente multirreincidente). Se pasa del individuo peligroso al individuo de riesgo:[26]

Mientras que la peligrosidad es una propiedad del individuo concreto, el riesgo [...] es una combinación de factores que no son necesariamente peligrosos en tanto que tales: edad de la madre, medio social, tipo de empleos, categorías de vivienda [...] la peligrosidad ella misma es redefinida: ya no es concebida como una patología esencialmente antisocial merodeando en el corazón y el alma del individuo, sino que es más bien el cálculo de una combinación de hechos concernientes a la conducta pasada y a los juicios profesionales que se aplican a la probabilidad de fracasos para ejercer las capacidades de control

y dominio de sus impulsos respecto de los otros, o sobre sus sentimientos respecto a sí mismo (Rose, op. cit., 1996, 13-14).

¿Cómo es tratado en el mundo anglófono este individuo de riesgo, objeto del discurso criminológico contemporáneo? Para resumir toda una literatura «diagnóstica» desarrollada en el curso de los veinte últimos años, se puede caracterizar la gestión del riesgo contemporáneo en el plano de las estrategias penales de este modo: tenemos una mezcla de «híbridos riesgobienestar» (que apuntan a la reducción del riesgo mediante la mejora de las condiciones de vida del delincuente) y medidas que buscan reducir el riesgo aislando e incapacitando a aquellos que hayan sido identificados como creadores de riesgo: por ejemplo, la prisión como vía «natural» para ciertos asesinos, penas prolongadas en caso de peligrosidad supuesta del criminal, un proyecto de ley sobre la detención preventiva de personas que han sido clasificadas como Dangerous and Severe Personality Disorder (DSPD) [Trastorno Peligroso y Grave de la Personalidad] (un diagnóstico no reconocido por el Royal College of Psychiatrists, que se opone, con un gran número de otros grupos, desde hace casi diez años, a este proyecto de ley). Hay un doble movimiento en las políticas penales contemporáneas: obtener de cada sujeto que se autogobierne, y en el caso de que no lo logre, el sujeto será, en un primer tiempo, asistido con el fin de obtener este gobierno de sí y, en un segundo tiempo, aislado durante períodos de encarcelamiento cada vez más largos, incluso de por vida.[27] En cuanto a la ingobernabilidad probada, está previsto que finalmente se pueda dar lugar a la detención preventiva. El internamiento preventivo propuesto por el gobierno de Tony Blair para las personas que sufren de DSPD, es, por supuesto, Minority Report.

Para concluir, podemos notar que los Estados Unidos parecen haber encontrado el medio más «aprovechable» de tratar el objeto-delincuente: es reincorporado al circuito capitalista por la vía de la privatización. Muchas de la prisiones no federales son privadas y pertenecen a sociedades que cotizan en bolsa (Corrections Corporation of America, por ejemplo) en las que el criminal es tratado como materia bruta «a prueba de toda recesión» (Wall Street Journal, 1996); con la ventaja suplementaria de ofrecer empleos en el medio carcelario a los habitantes de la localidad.[28]

LO IMPOSIBLE DE GOBERNAR EN SALUD MENTAL

En Inglaterra, la psiquiatría es, como había previsto Lacan, reabsorbida «en la medicina general».[29] El tratamiento de los trastornos mentales proviene ahora esencialmente de la psicofarmacología, y la idea de la causalidad psíquica cede cada vez más terreno a una concepción fisiológica de la enfermedad mental.

Cuando fracasa el tratamiento medicamentoso (cada vez más frecuentemente, debido por una parte a su prescripción por parte de médicos generalistas, en interés de la economía, y por otra a causa de la degradación del saber psiquiátrico, de la que resulta una incapacidad para reconocer la psicosis), la alternativa recomendada por el National Institute for Clinical Excellence es la terapia cognitivo-conductual. En efecto, este instituto de estandarización de las prácticas médicas, guiado por la idea de una extensión de las best practices («las mejores prácticas»), les encuentra una «eficacia igual a los antidepresivos».[30] Este entusiasmo por las TCC está influido por la brevedad del tratamiento y la «demostrabilidad» de los resultados a corto plazo. Además, las TCC armonizan con la

política de mánager del gobierno de Tony Blair: se presentan como el mejor medio para reinsertar a los enfermos mentales (un millón de depresivos, cuatro millones de angustiados clínicamente, y un cuarto de millón de psicóticos, según las estadísticas del Ministerio de Sanidad) en el mundo del trabajo, tratando de disminuir el gasto público ocasionado por las personas que sufren trastornos mentales.[31]

La idea central es que no se trata tanto de curar como de ayudar al «enfermo mental» a «hacer con». La enfermedad mental o locura es ahora entendida como una incapacidad para gobernarse a sí mismo, esto es lo que explica que se haya puesto el acento sobre los medicamentos y las TCC:

Las técnicas comportamentales no son vistas ya como incursiones heterónimas y apremiantes sobre la subjetividad del individuo, sino que son ampliamente utilizadas por los doctores, psicólogos clínicos y enfermeros psiquiátricos, trabajadores sociales y otros, como medios para recobrar el dominio de sí mismo: se trata de una prótesis con las técnicas necesarias para el «hacercon» autónomo en la conducta de una vida prudente de libertad y de elección (Rose, op. cit., 1996, 15).

Se ve bien cómo las TCC son el corolario de una gobernanza por el riesgo adosado a la valoración.

En lo que concierne al psicoanálisis, en tanto que práctica clínica, en Inglaterra es cada vez más marginal, incluso está en vías de desaparición. Cuando existe aún como práctica, ha hecho suyo el ideal de normalización, puesto que en la clínica analítica contemporánea en Inglaterra se considera que el sufrimiento psíquico está causado por una anomalía en el desarrollo del sujeto. El psicoanálisis aspira entonces a

acompañar al sujeto en su búsqueda de un estado de normalidad, y la idea freudiana de una sexualidad que sería traumática para todos ya no funciona.

Por otra parte, el psicoanálisis existe siempre en tanto que práctica interpretativa del texto o del lazo social, sobre todo gracias al trabajo de Slavoj Zizek, que se beneficia de un gran acontecimiento mediático en los países anglófonos desde hace aproximadamente veinte años. Retengamos por el momento este punto importante: ya (casi) no hay un punto de acogida no normalizador para la escucha de las singularidades subjetivas.

CONCLUSIÓN: LA IMPORTANCIA DEL PSICOANÁLISIS

He intentado demostrar que el estado actual de las cosas en el mundo anglófono —la desaparición del psicoanálisis en tanto que lugar de escucha de una verdad irreductible desde una óptica que no es normalizadora, y una verdadera fascinación por el crimen—[32] hay que resituarlo en el contexto más amplio de una evolución del lazo social, y de las subjetividades que le son coextensivas.

Por tanto, nos vemos conducidos al estadio predicho por Milner en su pequeño libro La política de las cosas:[33]

A medio camino del siglo XX [...] Lacan anuncia que la criminología conformará el horizonte último de las ciencias humanas. O bien será un servicio experto del vínculo social y por lo tanto criminología; o bien habrá un rechazo de la criminología, con lo que entonces no será ni servicio del lazo social ni peritación. Cincuenta años después, todavía estamos en eso. La criminología ya no es una pequeña disciplina auxiliar del aparato judicial. Es otra cosa. Nuestras sociedades,

democráticas y prósperas, se imaginan haber triunfado contra el hambre y la guerra, al menos en el interior de sus fronteras. Presumen de deplorar las injusticias que se les adjudican y a veces incluso de remediarlas... Los únicos problemas graves en los que nuestras sociedades se reconocen tienen que ver con el crimen y con la enfermedad. Son las dos dificultades materiales que todavía encuentran la instauración definitiva del muy tranquilo gobierno de las cosas. La criminología tiene la singularidad de situarse exactamente en el pliegue del díptico.

Un paso más y descubriremos, bien montado, un verdadero paradigma criminológico articulado en dos paneles reflectantes. En un panel, la represión y la prevención de las enfermedades. Los dos paneles se responden en espejo, su refracción combinada produce, como un espejismo, el tipo ideal de todo peritaje posible cuando se trata de seres hablantes. En Francia, y pronto en toda Europa, una sociedad bien gestionada comenzará por extender a todos, enfermos reconocidos y enfermos desconocidos, las técnicas inventadas para rastrear criminales... Conocemos lo recíproco: presentar como un progreso social la alineación del crimen con la enfermedad. Por ambas vías se llega al mismo sitio, al control. Los expertos lo alimentan con sus opiniones; él estimula a los expertos con sus demandas. Al rechazar servir al control, al rechazar inscribirse en el paradigma criminológico, el psicoanálisis no transita por los caminos del peritaje... (51-53).

Se ha visto que la criminología, tal como se la considera en los países anglófonos, no se ocupa únicamente de servir de apoyo a las prácticas gubernamentales, incluso si muchos criminólogos están empleados por el gobierno y producen gran número de estadísticas, o bien operan con un paradigma normalizador de ayuda social a los delincuentes. El discurso

crítico sobre la gobernanza del riesgo representa una estrategia importante de resistencia a ciertas prácticas.[34] Un punto esencial que aporta Nikolas Rose, por ejemplo, es la necesidad de comprender las formas subjetivas contemporáneas: por ejemplo «la gobernanza del riesgo tendrá lugar mediante la transformación de la subjetividad de cada profesional» (op. cit., 15).

Además, en contrapunto con el fantasma del control absoluto, que es muy frecuente en la actualidad, Rose propone que el objetivo de las estrategias gubernamentales contemporáneas no es llegar a la supervisión total de cada sujeto, sino identificar un profesional responsable de cada riesgo a fin de organizar una cultura de la sanción: ¡cada riesgo que se realiza es reenviado a un experto-culpable! Último punto: la gobernanza del riesgo responde a una demanda de los gobernados, jamás satisfecha, de una seguridad cada vez mayor: ¿dónde situar, entonces, la resistencia?[35]

Estas estrategias de resistencia de los intelectuales del mundo anglófono son necesarias pero insuficientes: haciéndose espejo, incluso crítico, de las prácticas gubernamentales, acaban por darles consistencia. Por otra parte, ni la cuestión del goce ni la del objeto son abordadas más que bajo el ángulo de «residuo» y también de obstáculo al lazo social por la irreductible singularidad de lo que funciona como causa para cada sujeto. Si está claro, por otra parte, que el psicoanálisis en tanto que clínica puede acoger de manera distinta a cada sujeto (puesto que en lo concerniente a su ser es residuo), me parece evidente que el psicoanálisis tiene que ofrecer también otro modo de resistencia al nivel del discurso que el análisis crítico de las estrategias gubernamentales que se apoyan sobre el uso del mismo vocabulario y cuadro de análisis.

Como Foucault lo advierte muy justamente en El poder psiquiátrico, la verdadera resistencia a la psiquiatría del siglo XIX es la histérica. En esto Foucault se diferencia de la antipsiquiatría anglosajona,[36] según la cual la esquizofrenia era el producto del discurso social: en el discurso antipsiquiátrico el sujeto es todavía considerado como pasivo, visto como el producto del discurso, mientras que la histérica, aislada por Foucault, convoca la impotencia del psiquiatra reintroduciendo «el juego de la verdad y de la mentira en el síntoma»: la resistencia de la histérica frente a la forclusión de la verdad de su síntoma por el discurso psiquiátrico. En esta línea, asistimos hoy a un nuevo fenómeno: el movimiento pro-ana, que reúne por la vía de Internet a las anoréxicas que rechazan el diagnóstico pasivizante de trastorno de la alimentación y elevan el estigma del trastorno-humillación a la dignidad del síntoma-verdad.[37] El psicoanálisis, al contrario, se propone tratar todo sujeto no como un sujeto pasivizado, víctima, sino como un sujeto de pleno derecho:

La diferencia, y puede ser la paradoja, es que el psicoanálisis es un tratamiento que se dirige al sujeto de pleno derecho. Nuestro trabajo se dirige a enfermedades mentales —si se les quiere llamar así— para las cuales hay un sujeto de pleno derecho, un sujeto que responde de lo que hace y de lo que dice, hasta el punto de saber que, si no puede hacerlo, las cosas no van bien[38] (J. A. Miller, «Salud mental y Orden Público», Mental, 3, 1996, pág. 19).

Esta oferta que el psicoanálisis hace en su clínica se encuentra también en las interpretaciones que el psicoanálisis puede hacer del lazo social: como apunta J.-A. Miller, «la ciencia reemplaza la causa por el significante, ella conduce a la

creación de semblantes».[39] Al no tratar el residuo como lo que hace obstáculo al fantasma de una transparencia absoluta, sino, al contrario, como la causa de toda singularidad y de todo saber «que no sería semblante», el psicoanálisis ofrece otra salida al goce que no es la de lo imposible de ser dominado por el significante.

LA REDUCCIÓN CIENTIFICISTA DE LO HUMANO

FRANCISCO JAVIER PETEIRO CARTELLE
*

y MANUEL FERNÁNDEZ BLANCO
**

LA SED DE UNIDAD O LA UTOPÍA REDUCCIONISTA

La física siempre ha perseguido las causas últimas. A lo largo de su historia el empeño en la unificación de lo diverso ha sido una constante. La integración de dos fenómenos aparentemente diversos, la electricidad y el magnetismo, en una teoría unificada mediante las ecuaciones de Maxwell, constituye un ejemplo de ese avance en la unificación. La teoría electrodébil ha ido un paso más allá y otro de los ejemplos de unificación ha sido mostrado por el desarrollo de la cromodinámica cuántica. Numerosos físicos teóricos están trabajando en líneas de investigación que persiguen la gran unificación que incluiría la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica. De la dificultad del empeño da cuenta la variedad de teorías existentes, todas ellas ligadas a una base matemática a la que pocas mentes pueden acceder. Muchos de los científicos involucrados en esa investigación teórica acabarán en callejones sin salida. Pero la importancia epistémica de la teoría perseguida compensa no sólo el trabajo teórico que supone, sino la inversión de importantes recursos en el desarrollo de aceleradores de partículas, con toda la parafernalia instrumental (detectores, supercomputadores) que

suponen las observaciones necesarias para contrastar las teorías.

Todo ese esfuerzo, toda esa dificultad, apoyada por los datos observacionales cosmológicos y los generados en aceleradores de partículas, conducirá probablemente un día a una teoría de gran unificación de las leyes de la física.

En contraste con el loable esfuerzo científico que tal tarea supone, hay también la tendencia a unificarlo todo, desde la física a la política, en un enfoque reductor cientificista.

William Whewell (1794-1866) fue un erudito inglés que escribió sobre numerosos temas, incluyendo mecánica, mineralogía, astronomía, teología, legislación y arquitectura. Pero su mayor influencia se dio en el campo de la filosofía de la ciencia. Varios científicos recurrieron a él en busca de una terminología adecuada para los fenómenos que estudiaban. Términos tan utilizados como ion, ánodo o cátodo, fueron creados por Whewell. Introdujo incluso el término «científico», que acabó reemplazando al de «filósofo natural». Hay un término, sin embargo, que prácticamente permaneció en el olvido: consilience. Con esta palabra Whewell se refería a uno de los tres elementos que consideraba esenciales para que una teoría pudiera ser considerada como una realidad empírica, siendo los otros la capacidad de predicción y la coherencia. La consilience de Whewell tiene lugar cuando una inducción obtenida a partir de una clase de hechos coincide con otra inducción obtenida a partir de otra clase distinta. Expresaba una cierta inducción abarcadora de otras parciales, más completa por lo tanto y más aseguradora para el científico. Uno de sus ejemplos era la ley newtoniana de gravitación universal: de las leyes del movimiento de los satélites jovianos, de las órbitas planetarias y de los cuerpos que caen al suelo, se puede inducir una ley general que explica con una misma ecuación

fenómenos aparentemente diferentes.[1] El término fue arrinconado hasta que se retomó, en un sentido distinto, por Edward Osborne Wilson, en su ensayo «Consilience: The Unity of Knowledge», <http://en.wikipedia.org/wiki/Consilience:_The_Unity_of_Knowledge>, publicado en 1998, en donde propugna que el mundo puede ser explicado por un pequeño número de leyes naturales.[2]

Para E. O. Wilson el término consilience, entendido como el entrelazamiento de explicaciones causales entre diferentes disciplinas, es el más útil para captar la unidad de conocimiento que él propugna, en donde no cabría una permanente división epistemológica entre ciencias naturales y humanidades. Fundador de la sociobiología, Wilson considera que el objetivo último de la ciencia es comprender la naturaleza humana. Parte de que ésta no es explicable sólo desde el genoma ni desde universales culturales, sino que más bien resulta de un conjunto de reglas epigenéticas, las regularidades heredadas del desarrollo mental. Uno de sus ejemplos favoritos lo constituye el tabú del incesto, explicable epigenéticamente mediante el efecto Westermarck, por el que los individuos se desensibilizan sexualmente hacia congéneres con los que han estado estrechamente asociados en los primeros años de su existencia. Dicho efecto sería, desde esta perspectiva, una consecuencia evolutiva, ya que el incesto tiende a producir deficiencias físicas y mentales que reducen el ajuste darwiniano, por lo que la selección natural favorece el sentimiento de aversión a la reproducción con parientes cercanos.

El propio juicio estético sería también explicable por una relación fisiológica frente a la presentación de determinados patrones. En el caso del arte, sería importante un determinado

porcentaje de redundancia para suscitar el placer estético. En el plano de la atracción erótica, las mujeres con pómulos sobresalientes, mentón pequeño, labio superior reducido y ojos grandes con relación al tamaño de la cara, serían particularmente atractivas, probablemente por reflejar juventud y potencial reproductor.

Frente a sus críticos, Wilson recuerda el fracaso del vitalismo ante la moderna biología molecular para explicar la vida. Asimismo subraya cómo se disipan las dudas sobre la naturaleza física de la mente ante el éxito de las nuevas técnicas de imagen.

Quién sabe si por las razones epigenéticas que él aduce, Wilson sintió desde los nueve años la pasión de recolectar seres vivos. Fue un elemento tan contingente como la escasez de alfileres al término de la Segunda Guerra Mundial lo que propició que desplazara su interés de las moscas a las hormigas, conservables en frascos con alcohol, haciendo de estos insectos su gran pasión y punto de partida de sus teorías sociobiológicas y de unificación del conocimiento bajo el término consilience.

La obra de Wilson, más allá de su especialidad zoológica, en la que ha sido una celebridad indiscutible, refleja la unión de dos tendencias que generalmente se dan cuando, con afán de superar la metafísica, los científicos incurren en cientificismo. De un lado, la reducción extrema. De otro, la extrapolación no fundamentada.

Aunque las sociedades humanas estén constituidas por individuos biológicos como las hormigas y aunque también en seres vivos muy alejados de nosotros se den comportamientos «altruistas», ello no supone la posibilidad de una extrapolación directa desde el comportamiento de insectos sociales a la explicación de sociedades humanas.

La consilience no es, a pesar de la pretensión de Wilson, unidad de conocimiento, sino reduccionismo extremo. Él arguye que en su día el vitalismo cayó ante las explicaciones moleculares y argumenta que lo mismo está ocurriendo con la aproximación a los procesos mentales mediante técnicas de imagen funcional de resolución creciente. Aunque asume que los caminos de la reducción pueden ser difíciles, la defiende como un dogma.

Aunque las barreras epistemológicas y heurísticas mantengan y probablemente afiancen las fronteras entre las distintas disciplinas científicas, la química sería esencialmente reductible a la física. Pero la reducción de la biología a la química no está tan clara por el momento en términos de causalidad necesaria y suficiente. Son simplistas los planteamientos de que el conocimiento de nuestros genes se reduce a su secuenciación y de que la mayor resolución de las técnicas de imagen funcional dará cuenta de los fenómenos conscientes.

Las dificultades de reducción, aunque no permitan descartar a priori el postulado de la reducción explicativa de todo lo existente a las leyes de la física, se hacen extraordinarias en el plano de la biología y rozan el absurdo cuando se extienden a toda la realidad observable, incluyendo aspectos tan particulares como la expresión artística o la elección de pareja.

El extremismo de Wilson llega a afirmar que «Los científicos y los humanistas deben reflexionar conjuntamente sobre la posibilidad de que haya llegado el momento en que la ética ha de ser retirada provisionalmente de las manos de los filósofos y ser biologizada».[3]

Por otra parte, la explicación de un fenómeno en un plano no tiene por qué ser excluyente de otra forma de comprensión. La reducción del comportamiento humano implica

generalmente mutilación de lo que se intenta comprender. Si es verificable el efecto Westermarck[4] y comprensible desde un punto de vista evolutivo, ello no implica que la explicación del tabú del incesto haya sido agotada, ya que, como tal, no se limita a la prevención de relación endogámica, sino que también se aplica a relaciones no consanguíneas como las de un hombre con sus hijastras. Por otra parte, el hecho de que ese tabú sea frecuentemente violado en nuestra sociedad hace ver que un fenómeno etológico animal no se correlaciona necesariamente con la ética humana.

El reduccionismo extremo sirve de poco en presencia de mucho ruido. Lo aleatorio subyace al comportamiento cuántico de las propias partículas elementales, pero el caos clásico, por una parte, y la heterogeneidad individual en una gran cantidad de variables observables, hacen extraordinariamente difícil mantener la tesis determinista para explicar el comportamiento humano. Pero tal vez la mayor carencia de las explicaciones biologicistas del mismo, incluyendo el moral, reside en que, con la aparición del lenguaje y de su expresión escrita, con la historia, la explicación biologicista darwiniana deja de ser útil como marco explicativo, porque si bien el neodarwinismo constituye la mejor teoría para la explicación de la evolución de lo viviente, incluyendo la aparición del hombre, los propios logros de éste han facilitado una evolución propiamente lamarckiana en la que lo aprendido se transmite no ya en los genes, sino por medio de la cultura.

VIRTUD Y VICIO DE LA MEDIDA

La ciencia puede entenderse como resultado o como tarea. Como resultado es el conjunto de conocimientos que tenemos sobre el mundo, obtenidos mediante un método basado en la

observación, la experimentación y el cálculo reproducibles. Las teorías se expresan necesariamente en un lenguaje compartido de forma que pueda lograrse una evidencia intersubjetiva y están sometidas a continua revisión por nuevos experimentos o datos observacionales. Así, los distintos campos del conocimiento científico recurren a modos propios de hablar entre las personas que se dedican a trabajar en ellos. El continuum entre las distintas disciplinas científicas hace soñar en la posible reducción de todo el conocimiento científico a la física y, dentro de ésta, a teorías de gran unificación, en donde finalmente sería el lenguaje matemático depurado de contenidos intuitivos el que expresaría leyes y predeciría hechos contrastables por la observación y experimentación.

Las matemáticas no son sólo el lenguaje último soñado por el reduccionismo científico, sino que constituyen también una herramienta poderosa para el análisis de la naturaleza. La química y la física y, más recientemente, la biología y la medicina sustentan su avance en buena medida en el cálculo matemático. Esa necesidad de medida y de cálculo la expresó con cruda claridad Lord Kelvin: «Digo con frecuencia que cuando puedes medir aquello de lo que hablas y expresarlo numéricamente, sabes algo sobre ello».[5] Esa sentencia ha ido calando de tal forma que cualquier expresión científica parece ya necesitar del ropaje matemático para ser comunicada o, lo que es lo mismo, publicable. Parece haber una correspondencia biunívoca entre cuantificación y ciencia, por lo que es frecuente la tentación de cuantificar cualquier objeto de discusión.

La neutralidad aparente de la ciencia con respecto a cualquier juicio humano ético o estético la han hecho respetable. Esa supuesta objetividad se muestra tanto más claramente cuanto más formalizada está, de forma que la cuantificación y la expresión matemática de una relación

sugieren que se está hablando de ciencia. Pero no siempre es así y precisamente la cuantificación está también íntimamente emparentada con la pseudociencia, es decir, con todas las teorías sobre el mundo con pretensión de científicas pero que no han adoptado el método científico para lograr el conocimiento.

Las ideas preconcebidas, las intuiciones, pueden dinamizar la búsqueda de la verdad a través del método científico o convertirse en meros postulados sin respaldo empírico. Pero la respetabilidad de la ciencia es tentadora para todo el mundo. Un hecho calificado de científico, especialmente si lo es por un científico profesional, supone un valor de respeto potencial para quienes tienen acceso a su conocimiento a través de los medios de comunicación. Y nada mejor para calificar a algo de científico ante los demás que revestirlo de un lenguaje cuantitativo y formalismo matemático. Y eso es moneda corriente en pseudociencia, ya que no persigue verdades sino que, dándolas por supuestas, como postulado, las reviste de hechos que aparentemente las confirman, lo que tiene serias implicaciones porque, en general, la pseudociencia no se preocupa de hechos del mundo natural ajeno al hombre, sino esencialmente de lo que afecta al propio hombre como ser biológico y como persona.

La homeopatía es un buen ejemplo de cómo unos postulados decimonónicos carentes de la mínima base científica (el tratamiento por lo similar, la potenciación mediante diluciones, etc.) pueden movilizar un mercado millonario, en el que participan licenciados en farmacia y en medicina. Aunque hace énfasis en lo cualitativo, no pudo resistir la tentación de cuantificar. En 1988 un equipo dirigido por Jacques Benveniste publicó en Nature[6] un trabajo en el que se comprobaba que muestras con anti-IgE tan diluidas que no podían tener más que

agua inducían una degranulación de basófilos. Los editores decidieron publicar el artículo condicionado a su repetición bajo condiciones controladas. La réplica mostró la ausencia de efectos por una hipotética memoria del agua. Casi al mismo tiempo (1989) la medida, la mala medida, hizo brotar la esperanza en una reserva energética prácticamente inagotable: la fusión fría.[7], [8] Esos dos hallazgos, invalidados posteriormente, mostraron crudamente que en la investigación científica no sólo es importante el brillo de un aparente descubrimiento, sino que es esencial la reproducibilidad, la repetición.

No sólo lo cuantitativo, sino también los propios términos científicos, trasnochados o actuales, sirven para el lenguaje pseudocientífico. Hay algunos como «toxina», ya en desuso, pero otros han cuajado ampliamente. Uno es «energías», en plural, dividiendo en positivas y negativas, ya que determinados estilos de vida o tratamientos «naturales» movilizarán las energías positivas y serán saludables. Pero hay otro término también tomado de la física, «cuántico», que muestra que incluso científicos brillantes en un campo pueden pasar también a la ciencia ficción a la hora de especular sobre el mundo. Penrose,[9] una celebridad en su campo, se empeña en defender sin prueba alguna la importancia de lo cuántico y de los microtúbulos en nuestro funcionamiento neuronal. Pero el caso más patético de mezcla de lo «cuántico» con lo religioso está representado por la película «¿Y tú qué sabes?», creada por la Ramtha School of Enlightenment <http://ramtha.com/html/aboutus/aboutus.stm>, en donde, con el aval de físicos, pero de forma absolutamente pueril y sin fundamento científico alguno, repitiendo hasta la saciedad «cuántico» y «supercuerdas», se propone una irracional cosmovisión New

Age en el marco de la cual incluso se superarían los cuadros psicóticos mediante «explicaciones» apropiadas al enfermo.

Cuando un astrólogo vaticina algo o un iridólogo diagnostica, la gente sabe a qué atenerse. Se les podrá creer o no, pero nadie en su sano juicio afirmaría que eso es ciencia. El problema existe cuando un científico hace pseudociencia, y eso ocurre siempre que se cae en la tentación del cientificismo.

La ciencia ha revelado un conocimiento que se ha mostrado capaz de transformar el mundo y al propio hombre. Ese pragmatismo, que no poseen otras actividades humanas incluyendo la filosofía, ha hecho que muchas personas vean en la ciencia la única vía al conocimiento, pero a la vez hay la necesidad de dar saltos. Si desde lo que se sabe aquí y ahora se intenta explicar lo aún no alcanzado por la ciencia o lo que está fuera de su ámbito, no se hace ciencia, sino cientificismo. El cientificismo trata de ir más allá de la ciencia. Esencialmente es mezcla de ciencia ficción y metafísica pobre, porque mutila la posibilidad de la interrogación humana metafísica, entendiendo que sólo el saber científico permite una adecuada cosmovisión. Es cierto que la física ha ido absorbiendo un terreno que inicialmente pertenecía a la metafísica. Buena prueba de ello son los fantásticos avances en cosmología. Es asimismo respetable el afán de utilizar el método científico para conocer la realidad biológica del ser humano, tratando de comprender aspectos de nuestra propia conducta. Pero el riesgo es doble. Por un lado, reside en simplificar excesivamente el objeto de estudio, tratando de expresar algo como un «no es más que...». Por otro, está siempre presente la tentación de abordar campos no científicos como la ética o la religión, algo muy habitual por parte de neurobiólogos o de físicos. El cientificismo se cuela en la divulgación científica y ese hecho

probablemente dé cuenta del éxito editorial de algunos autores como Stephen Hawking o, hace algunos años, Carl Sagan.

En la física lo grande y lo pequeño acaban uniéndose en las teorías finales. Puede generalizarse, hay leyes. Pero eso no pasa con la vida. Ni siquiera se sabe con certeza si es un fenómeno general y en qué forma es general en el Universo. No hay leyes, exceptuando el poder que la variabilidad y la contingencia tienen en la transformación de lo viviente. No hay universales. Y si la vida, en cualquiera de sus formas, es compleja, ¿qué decir del ser humano?

Si no puede haber definición universal de vida, tampoco la puede haber del hombre. Como de la vida, como de Dios, se puede decir sólo lo que no es. El hombre no es un genoma. El hombre no es una máquina. Su comportamiento no es predecible y eso lo hace inquietante, porque no sólo hay científicos, obreros, empresarios, artistas, gente corriente, sino que también hay criminales y locos. Hay sociedades ricas y sociedades pobres. ¿Qué hacer ante esa variedad y ante la perplejidad que produce la esquizofrenia o el desprecio atávico que puede suponer el otro? Se han dado tristes respuestas clasificadoras, justificativas y segregacionistas.

El materialismo científico vio en su día cómo la morfología humana daba cuenta del comportamiento virtuoso o vicioso. Se midieron y compararon cráneos, la frenología se hizo conocimiento respetabilísimo y los criterios de superioridad racial e individual propiciaron movimientos eugenésicos en todo el mundo civilizado. Su término, no definitivo, pues resurge nuevamente, no se dio por convencimientos racionales, sino tras la brutal experiencia nazi que reveló hasta donde se podía llegar con tal base «científica».

Se consideró criminal a posteriori, por los vencedores, encerrar a personas en un campo de exterminio por su

condición racial o, ya antes de eso, gasear a retrasados mentales. Sin embargo, en esas potencias vencedoras, especialmente en Estados Unidos, horrorizadas ante los crímenes nazis, renace la tentación eugenésica, precedida por un test selectivo aparentemente inocuo conocido como coeficiente intelectual (CI). El CI, instrumento de evaluación psicológica, desarrollado inicialmente por Binet para detectar problemas de aprendizaje en niños y proporcionarles una educación especial, se ha transformado en instrumento de comparación y explicación de conductas. El comportamiento humano es complejo. Aproximarse a él desde la ciencia significa aceptar la enorme magnitud del problema. Existen brillantes científicos y centros de investigación en todo el mundo que centran sus líneas en distintos aspectos del desarrollo cognitivo y del comportamiento humano. Ninguno de ellos es tan poco serio como para reducir todo el potencial de un individuo a un índice como el coeficiente intelectual. Pero ahí está, definiendo futuros, porque nadie calificado de tonto en ese test llegará a nada, restringiendo la entrada en el ejército norteamericano, y creando sociedades de «genios» como Mensa.

Stephen Gould en su libro La falsa medida del hombre[10] ha explicado magníficamente el carácter pseudocientífico de las pobres medidas del hombre que se han ido dando a lo largo de la historia. Y sostiene que su defecto y a la vez su potencia para entusiasmar a masas de seguidores residen en la reificación de lo complejo y la gradación consiguiente con efectos de clasificación de individuos que persiguen predecir conductas o explicarlas a posteriori. Es ahí en donde está la fuerza de la pseudociencia como método y del cientificismo como ideología: en cuantificar lo no cuantificable. El CI es un test posnatal. La selección prenatal basada en pruebas ecográficas y bioquímicas permite abrir la vía a una selección

basada en el conocimiento genético que permita «eugenizar» una población mediante la elección de descendientes con características predeterminadas.

EL PELIGRO DE LA ORACIÓN

Podría creerse que el cientificismo, al propugnar el valor de la ciencia como única vía al conocimiento, es neutro. Pero no es así. Porque un científico es un ser deudor de su ética y, por lo tanto, responsable de sus creencias y de las aplicaciones de las mismas. La ciencia no simplifica de entrada, el cientificismo sí, y lo suele hacer cuantificando. Galton hizo contribuciones magníficas a la estadística. Pero no sólo fue científico, sino que también fue cientificista, llegando a cuantificar la belleza de las islas Británicas, o el aburrimiento, y proponiendo un estudio estadístico sobre la eficacia de la oración. Murió en 1911 y podría pensarse que este tipo de exageraciones ya no se dan, pero nada más lejos de la realidad. En 2006, el American Heart Journal publicó un estudio multicéntrico, firmado por dieciséis autores, sobre los efectos de la oración intercesora en pacientes sometidos a by-pass cardíaco.[11] Ése es quizá uno de los mejores ejemplos recientes de cientificismo que conduce a pseudociencia. Aparentemente aséptico, parte de una visión de Dios: la de alguien que hace milagros a demanda. A partir de ahí se elabora un proyecto randomizado y obtienen conclusiones. No pensaron que su Dios tácito castigaría a aquellos que sabían que se estaba rezando por ellos, ya que en este grupo hubo más complicaciones. Se concluye del estudio que es mejor no rezar por nadie.

En cualquier caso, el hecho de tener un resultado estadísticamente significativo en ese estudio sugeriría la existencia de Dios, aunque fuera malo rezarle. Y eso entraría en

liza con todos los trabajos que se vienen realizando en el campo de la llamada neuroteología, que niegan su existencia. Ya el célebre Carl Sagan postuló la existencia de una molécula (theophorin) aún no descubierta como responsable de la experiencia religiosa.[12] El nombre no fue afortunado, ya que sí existía en su tiempo una molécula llamada así y con propiedades antihistamínicas. Cabría un experimento basado en el bioensayo habitual para la caracterización de proteínas de interés: en caso de existir esa molécula, probablemente un extracto post mórtem de cerebros de hombres muy religiosos, purificado, podría activar la fe al ser inyectado en voluntarios ateos. A partir de ahí, se podría ir purificando progresivamente la proteína.

Para los impulsores de la neuroteología, Dios sería un concepto asociado a un refuerzo de estructura social jerárquica y resultado de la evolución. Cuando Santo Tomás defendió las pruebas de la existencia de Dios lo hizo desde la metafísica. Cuando un científico postula theophorinas o argumenta a favor o en contra de una cosmovisión, fuera del método científico, adopta una postura cientificista y hace simplemente pseudociencia.

Así pues, la cuantificación sirve a la pseudociencia que surge de una visión cientificista del cosmos en dos vías: midiendo el resultado de la cosificación de fenómenos complejos (cráneos o cerebros versus inteligencia) o haciendo estudios estadísticos sobre planteamientos cosificadores.

EL CEREBRO DE EINSTEIN

El coeficiente de inteligencia, con los nefastos abusos que de él se han hecho en EE.UU., parecía haber reemplazado a las medidas predictivas o explicativas del comportamiento humano

basadas en valores craneométricos y en datos frenológicos. Pero no ha sido así. Recientemente, el avance en técnicas de imagen funcional abre las vías no sólo al conocimiento científico riguroso, sino también a la reducción morfológica del comportamiento humano, sobre todo cuando se confunde una correlación con una relación causal. Pero incluso la propia frenología parece haber resucitado.

Cuando Einstein murió en 1955, su amigo el doctor Harry Zimmerman, encargado de su autopsia, le pidió al patólogo Thomas Harvey que le reemplazara. Éste extrajo el cerebro de Einstein, lo fijó con formol inyectado en las carótidas y, tras fotografiarlo y hacer medidas de compás, lo troceó en fragmentos cúbicos para un estudio histológico posterior.

Tras una larga peripecia personal, Harvey contactó en los años noventa con Sandra Witelson y de ese encuentro surgió la redacción de un artículo sobre «el excepcional cerebro de Einstein». En este trabajo, publicado en The Lancet,[13] a partir de las fotos y datos macroscópicos obtenidos por Harvey, los autores muestran la existencia de una anomalía en la cisura de Silvio con ausencia de opérculo lateral.

Por su metodología, el artículo podría corresponder muy bien a una publicación del siglo XIX, ya que presenta un caso, comparándolo macroscópicamente con un conjunto y con un intento de abordar la vieja cuestión frenológica. Al concluir los autores que no aportan respuesta a la vieja cuestión del sustrato neuroanatómico de la inteligencia, sugieren de hecho que ésa es la razón de ser del artículo. Tal vez sea el poder inconsciente de este afán reificador de la creatividad humana lo que impulsó a los editores de The Lancet a acogerlo para publicación, aunque fuera bajo la rúbrica «Department of Medical History». Es comprensible que la fuerza de las viejas concepciones, unida a la mitificación de un hombre genial, haya

propiciado un impacto mediático considerable por parte de un trabajo carente de valor científico.

Olivier Robain, que fue director de investigación en el Inserm, se ha mostrado especialmente crítico con el artículo al sugerir que una alteración del cerebro fetal, detectable con los métodos actuales de imagen, que fuera similar a la observada en el cerebro de Einstein, podría plantear la conveniencia de un aborto.[14]

La pasión que se dio en siglos pasados por coleccionar cerebros de personas célebres por su creatividad científica o artística no parece muerta. Por el contrario, de seguir las sugerencias de Witelson, volveríamos a asistir a una oleada de donaciones de cerebros post mórtem que, unida a una colección cada vez mayor de imágenes funcionales de cerebros vivos, contribuirá a resucitar el viejo problema de la búsqueda anatómica del alma.

GENES, LOCOS Y CRIMINALES

Desde que en 1953 Watson y Crick publicaron el modelo estructural del ADN[15] y especialmente con los experimentos que demostraron que la información genética estaba escrita en forma de secuencia de bases púricas y pirimidínicas en esa molécula, se sentaron las bases del reduccionismo biológico moderno. El término «gen» pasó de designar un factor de herencia teórico, mendeliano, a cristalizar en una estructura molecular y a hacerlo incluso en sentido estricto, ya que fue a partir de la difracción de rayos X del ADN cristalizado como se pudo elucidar su estructura bihelicoidal. La reducción se expresó en el dogma «un gen una enzima», con el paradigma de la transferencia unidireccional de información ADN - ARN - Proteína.

En los años setenta, la utilización de unas enzimas usadas por bacterias para defenderse de virus invasores, las restrictasas, constituyeron una herramienta de primer orden para iniciar la ingeniería genética, basada en un primer momento en fragmentar el ADN con restrictasas y reproducir esos fragmentos incorporándolos a ADN plasmídico bacteriano, obteniendo así bibliotecas de clones, de las que podían seleccionarse genes de interés.

El mejor conocimiento del ADN, la posibilidad de hacer modificaciones en él y el perfeccionamiento de los métodos de análisis de su secuencia, indujo a muchos científicos a una carrera de secuenciación que dio lugar al Proyecto Genoma.

Paralelamente la genética humana había visto un gran desarrollo mediante la utilización del propio ADN como marcador, mediante los llamados polimorfismos de fragmentos de restricción (RFLP, por sus siglas en inglés), en sus que mostraron ser exitosos en el diagnóstico de la enfermedad de Huntington.[16] A partir de ahí, se hizo posible el diagnóstico genético de otras enfermedades y, en algunos casos (distrofia de Duchenne, mucoviscidosis...), la caracterización del gen defectuoso.

Se pensó con cierta ingenuidad en amplios sectores que con la secuenciación completa del genoma se daría un paso de gigante en la comprensión de la fisiología y la patología humanas. Autores tan drásticos como Dawkins, llevando el reduccionismo biológico al extremo en un libro que tuvo un gran impacto (The Selfish Gene),[17] aseguraban que un individuo es un mero transmisor de genes, verdaderas unidades de vida propiamente dicha. Conocer los genes y su comportamiento equivaldría a explicar lo viviente.

Paradójicamente, los conocimientos obtenidos a lo largo del Proyecto Genoma y después de haber alcanzado su objetivo,

trastocaron algo tan básico como el propio concepto de gen. En genética clásica, mendeliana, el gen era un factor, un concepto abstracto que pasó a ser real con el advenimiento de la biología molecular: una secuencia de ADN que codifica proteínas previa transcripción a una secuencia de ARN. Pero ese esquema simplificado no es del todo real. Al lado de una complicación del esquema inicial dada por la existencia de regiones no codificadoras (intrones), se da una gran variabilidad en transcripción, pudiendo codificar ARN ambas cadenas de un fragmento de ADN y dándose solapamientos y transcriptos fusionados. Exones (regiones codificadoras) de una parte del genoma pueden combinarse con los de otra zona muy alejada, incluyendo varios genes entre ellos. Y una gran cantidad del ARN no codifica proteínas. Parte de ese ARN no codificador controla sin embargo por sí mismo muchos procesos celulares. El propio ARN puede silenciar el comportamiento de ADN normal. Y los mecanismos reguladores, que incluyen el reconocimiento de secuencias por parte de proteínas, determinan si una secuencia se transcribe, dónde empieza y termina la transcripción, qué regiones codificadoras se usarán (splicing) y si la secuencia transcrita a ARN se traducirá a proteína.

Stotz y Griffiths consideran que el término «gen» puede usarse en tres sentidos diferentes: el instrumental, que da cuenta de resultados experimentales que relacionan genotipo y fenotipo por medio de hibridación de individuos o de moléculas de ADN, el nominal, o concepción compartida entre científicos en su lenguaje habitual sobre genética, y el posgenómico, por el que los genes son reconocidos por la forma en la que se usan realmente secuencias de ADN en un contexto celular determinado y no sólo por su propia estructura secuencial.[18]

El enfoque determinista, sin embargo, permanece vigoroso. No sólo se invierte una gran cantidad de recursos en comparar los genes humanos y del chimpancé, sino que muchos fondos se destinan a la caza de los genes responsables de las enfermedades. En el caso de las enfermedades monogénicas, el conocimiento de los genes implicados supone un avance muy importante en el conocimiento, ya que viene a significar comprender prácticamente su etiología. Pero no ocurre así en las enfermedades más frecuentes, generalmente poligénicas o débilmente relacionadas con nuestra dotación genética. Es el caso de la diabetes o de la arteriosclerosis. Pero si en estos dos ejemplos pueden hacerse valoraciones cuantitativas bioquímicas o morfológicas rigurosas, no ocurre lo mismo en el caso de las enfermedades psiquiátricas. Sin embargo, ya desde el descubrimiento de los RFLP como marcadores se inició la caza del gen de la psicosis maníaco depresiva. El hecho de que se diera una concentración de casos con ese diagnóstico entre los amish hizo suponer que se podría localizar con cierta facilidad el gen implicado. Todo parecía ir en buena dirección, localizando el gen responsable en el cromosoma 11. Se publicó en Nature y se habló de ello en congresos importantes. Pero la gente no se comportó como debiera y el número de psicóticos final eliminó la significación estadística previamente obtenida.[19] En la actualidad, las cosas parecen ser muy diferentes. Una revisión publicada recientemente en Psychiatry and Clinical Neurosciences[20] señala que existe una relación de la enfermedad con once genes candidatos localizados en ocho cromosomas diferentes y discute otras asociaciones posibles.

Un problema añadido al estudio genético de las enfermedades psiquiátricas es la ausencia de marcadores. En psiquiatría el diagnóstico sigue siendo clínico, con ausencia de marcadores bioquímicos o anatómicos, y las enfermedades no

siempre están claramente definidas con respecto a la normalidad. Eso hace aún mucho más difícil el establecimiento de relaciones genéticas, a diferencia de enfermedades somáticas en las que el diagnóstico y seguimiento se hace mediante criterios bioquímicos o morfológicos.

Podría parecer que la complejidad de los estudios genéticos de las enfermedades psiquiátricas enfriaría la pasión determinista, pero no es así. Simplemente se asume la complejidad, de forma que el determinismo pasa de considerar una causa a considerar todas las causas genéticas que puedan estar involucradas, y sus interacciones. La aparición de los microarrays y su probable popularización a corto plazo, con un software de análisis adecuado, supondrá conocer un gran conjunto de genes y sus interacciones y, a partir de ahí, establecer perfiles diagnósticos y pronósticos de trastornos psiquiátricos.

El problema está de nuevo en la cosificación. Así como la «inteligencia», en el sentido más amplio que se le quiera dar al término, se cosificó en el coeficiente intelectual, las enfermedades psiquiátricas se han cosificado con los criterios DSM. Y el miedo que supone el trastorno psiquiátrico se ha extendido a todos los órdenes de comportamiento, cosificándolos también bajo las pertinentes etiquetas, a las que corresponderán los pertinentes fármacos. Por ello no es sorprendente que periódicamente se oiga hablar de los genes de la homosexualidad, de la anorexia, del autismo, de la agresividad... Ni es nuevo. En 1965 se publicó un artículo en el que se comunicaba que 7 de 197 hombres recluidos en el State Hospital de Carstairs en Escocia por conducta peligrosa tenían un cromosoma Y supernumerario.[21] Otros trabajos aparecieron en la línea de asociar el cariotipo XYY a una conducta criminal, hasta el punto de que se utilizó como argumento por parte de

la defensa de criminales en América. En 1976 un juez consideró que la evidencia médica disponible no establecía una relación causal entre la criminalidad y el cariotipo XYY.[22] Finalmente nuevas publicaciones descartaron tal relación causal y evidenciaron serios defectos metodológicos en los trabajos que la establecían. Pero los viejos fantasmas retornan. Si ahora ya nadie serio cree que dos cromosomas Y hagan criminal a un individuo, se ve en cambio una potencial génesis de conducta agresiva no en el cromosoma Y, sino en el X, en donde está el gen de la monoaminooxidasa A (MAOA). Según un artículo publicado en la prestigiosa revista Science, un déficit de esta actividad enzimática, en interacción con el maltrato infantil severo, facilitaría una conducta agresiva en la edad adulta.[23]

Al cosificar la enfermedad y, de forma general, cualquier comportamiento, se tiene una base para la clasificación de personas y conductas. Las nuevas tecnologías y el avance en el conocimiento de genes facilitarán extraordinariamente el establecimiento de perfiles de riesgo no sólo de enfermedad somática, sino de comportamientos alterados. A la luz de lo que ha pasado con otros «avances» es previsible que esos perfiles individualizados refuercen la visión determinista del hombre, justificándolo en unos casos y apartándolo de oportunidades en otros, pero siempre reduciendo su libertad. El DSM es un ejemplo del empobrecimiento que la cosificación de lo psíquico supone. Al negar al individuo en aras de la clase, se niega el lenguaje humano frente a la etiqueta de grupo pretendidamente homogéneo. Pero es un ejemplo que, a pesar de todo, tiene aún poca fuerza. El poder clasificador de riesgos y eficacias que permitirán los microarrays y sus sucesores nanotecnológicos podrán llegar a ser no ya expresión de determinismo ideológico, sino de determinismo real alienante.

En conjunción con el desarrollo de psicofármacos que actúen sobre mecanismos sinápticos relacionados con el placer y de métodos físicos que interactúen con nuestro sistema límbico, sólo queda la esperanza ética: que el hombre no renuncie a su propia humanidad. Sólo así podrá impedirse la llegada del mundo feliz huxleyano, si no lo impide antes una catástrofe planetaria.

CIENTIFICISMO Y MEDICINA

La ciencia admirable

El valor de la ciencia se ha revelado en su aportación al conocimiento del mundo y a su transformación. Los avances en cosmología y en biología molecular han supuesto grandes revoluciones en la forma de comprender la realidad. Pero también la capacidad de aplicar el conocimiento científico se ha revelado en todo su poder, tanto creativo como destructivo.

Ese poder transformador, alquímico, de la ciencia, tanto de nuestro conocimiento como de nuestro propio medio, la ha hecho respetable e incluso temida. Aunque se suele diferenciar entre la ciencia como algo neutro y su aplicación como algo sujeto a la discusión ética y a la decisión política, las fronteras no están ni mucho menos claras. El mundo de los satélites, con sus predicciones meteorológicas, con sus GPS, probablemente no habría tenido lugar o sería diferente sin el precedente destructivo que favoreció el trabajo de Von Braun en Peenemünde. El desarrollo de los métodos de ADN recombinante en los setenta no parece motivado por un afán epistémico, sino de transformación de lo viviente hacia lo que ahora se conoce generalmente como biotecnología.

Esa fuerte interacción ciencia-ética con la aparición de novedosos dilemas morales ha conducido al desarrollo de la bioética y a la toma de decisiones políticas heterogéneas sobre el uso y abuso de nuevas posibilidades técnicas, porque hoy, más que nunca, ciencia y técnica van inequívocamente unidas en los dos sentidos: ésta como método de avance científico y aquélla como conocimiento esencial para el desarrollo técnico.

De ser fruto de la admiración ante el universo, la ciencia ha pasado a ser ella misma objeto de admiración. Un buen ejemplo indirecto es el mayor protagonismo social de los científicos y un afán divulgativo paralelo. No sólo han proliferado las revistas de divulgación científica, sino que los propios diarios suelen incluir secciones dedicadas a difundir los avances científicos. Y muchos científicos han dejado de ser trabajadores oscuros encerrados en laboratorios o en aulas, para ser conferenciantes célebres e incluso estrellas mediáticas, auténticos gurús de una nueva era, llamada por algunos de ellos «Age of Science». El caso de Stephen Hawking es muy ilustrativo. Sería interesante saber cuántas personas que han comprado su superventas Historia del tiempo lo han leído y cuántas, de entre ellas, lo han entendido.

Al ser admirable, la ciencia se ha popularizado, lo que ha permitido a su vez hacerla más atractiva. A diferencia de los museos de arte, los dedicados a la ciencia buscan la interacción entre lo mostrado y el visitante. Se persigue el «aprender jugando», estableciéndose en algunas ciudades algo tan pintoresco como el «día de la ciencia en la calle». Y ese afán de divulgación, de «democratización» de lo que se suponía esotérico, supone un cierto pudor a asumir un esfuerzo para lograr el conocimiento científico. Parece como si la necesidad de saber matemáticas, por ser generalmente un conocimiento difícil, tuviera que ser superada mediante un mayor esfuerzo

divulgador. Esa divulgación, aunque interesante e importante, ha llegado no pocas veces a suplantar el modelo científico de la realidad por un modelo artístico secundario y no pocas veces falseado.

Probablemente por esa admiración, el calificativo «científico» supone un criterio de valor añadido a aquello a lo que se aplica, sea al propio sujeto que hace ciencia, sea a una rama del saber.

Por eso parece importante no ya el saber en sí, sino si ese conocimiento es o no «científico». En el caso de la química o de la física, no hay dudas, aunque exista todo un mundo de pseudociencia en torno a esos campos.

Hay otras áreas eminentemente aplicativas, las ingenierías, cuyo producto es facilitado por la ciencia y a veces decidido por nuevos avances científicos, pero cuya historia revela el poder de la aproximación empírica por ensayo y error independiente de una base científica que pueda transformarse en una aplicación concreta. La ingeniería aeronáutica es un buen ejemplo. En general, la historia del desarrollo tecnológico no ha ido directamente unida al desarrollo científico, aunque cada vez se dé una mayor interacción entre lo básico y lo aplicado. Estos campos aplicativos, las ingenierías, la arquitectura, tienen un valor social propio que no precisa ser enriquecido con el calificativo de científico. Se da por supuesto que para la construcción de un puente se requieren conocimientos de física y de geología, pero el valor de la ingeniería puesta en marcha se revela por el propio puente y no por los currículos científicos de quienes lo han construido. Si hay un valor añadido a la funcionalidad de lo construido no estriba en su carácter «científico», sino más bien en su componente estético, como obra de arte.

Pero hay disciplinas que han generado una fuerte discusión sobre su cientificidad. Una de ellas es la historia. La negación de su carácter científico por parte de Carr ha levantado la consiguiente polémica con quienes ven en esta región del saber una ciencia más. La historia trata de hechos humanos. Más allá de su carácter descriptivo y de la necesidad de aplicación del método científico en alguno de sus campos como la arqueología, carece de algo inherente a la ciencia: capacidad de predicción. Aunque se ha dicho y se repite prácticamente en la introducción de cada libro de texto que la historia es maestra de la vida, la historia misma no parece hacer mucho caso de esa expresión y, por el contrario, tiende a la repetición de lo peor. El acontecer humano es un observable impredecible. A pesar del efecto de un afán cuantificador universal, las estadísticas demográficas, los índices económicos, las tendencias, no predicen nunca nada. Todas las explicaciones históricas son esencialmente propias de quien las hace, realizadas a posteriori y carentes en general de objetividad intersubjetiva.

¿Es científica la medicina?

El ser humano, como sujeto, es inaccesible a la ciencia. La ciencia puede influir sobre él, transformarlo e incluso anularlo o matarlo, pero no predecirlo.

Así se ha entendido por la propia medicina a lo largo de casi toda su historia, hasta casi mediados del siglo XX. La medicina, como las ingenierías, siempre fue un saber empírico, pero en donde el método de ensayo y error fue menos fructífero que en estas últimas. Un puente mal hecho puede romperse. Un enfermo mal tratado puede morir, pero es más fácil reconocer el defecto de intervención en el puente

destruido que en el cuerpo muerto. Por eso el saber empírico ha hecho avanzar tan poco a la medicina hasta el siglo pasado. El conocimiento básico relacionado, esencialmente anatómico, no fructificó en nuevos medicamentos. La teoría microbiana de las infecciones tardó en ser aceptada y el hallazgo de los medios para combatirlas tuvo mucho de casual.

Hubo grandes experimentadores y observadores médicos que, desde los laboratorios de anatomía, histología, microbiología, fisiología y farmacología, sentaron las bases para una explicación morfológica y dinámica de las enfermedades y, a veces, incluso etiológica. Sorprende, sin embargo, que a pesar del desarrollo de la explicación morfodinámica, fisiopatológica, la etiología de enfermedades frecuentes se resiste a ser elucidada. Se utiliza aún en numerosos casos los términos «idiopático» o «esencial» para significar sencillamente que se desconoce la causa. Hay incluso un desconocimiento inherente a una probable multiplicidad causal, como en el caso del cáncer. Hay mucha aleatoriedad aparente a la hora de saber por qué alguien en un momento dado enferma mortalmente.

Como ocurre con las ingenierías, la medicina se ha enriquecido desde la ciencia. La física se ha aplicado al diagnóstico por imagen y la bioquímica ha conocido un desarrollo espectacular conduciendo a los actuales modelos de biología molecular. Las tecnologías de ADN recombinante y clonación permiten transformar individuos y hay ya numerosos laboratorios trabajando en proyectos de lo que se viene en llamar biología sintética.

El objetivo de la medicina sigue siendo el mismo que era en la época en que se escribió el papiro de Ebers: diagnosticar y curar a enfermos. De uno en uno. Sólo en épocas muy recientes, las campañas de salud, incluyendo los programas de vacunación universal, persiguen proteger de las enfermedades a

un colectivo amplio. Pero, exceptuando ese enfoque masivo, la medicina sigue siendo ahora, como siempre, cosa de dos: una relación médicoenfermo. El efecto terapéutico proviene no sólo del saber del médico o de las características del enfermo, sino de la relación misma entre ambos, única.

La medicina cada día es más cara, no sólo por un coste inherente a las pruebas diagnósticas, sino por los tratamientos administrados. Es un bien público que debe ser gestionado eficazmente. Esa necesidad de una buena administración de recursos, en un contexto en el que cotidianamente se presentan avances científicos, insistentemente relacionados con nuevos y pretendidamente revolucionarios hallazgos de genes y mecanismos patogénicos, precisa un aval que no puede ser otro que la cientificidad.

Pero la práctica médica en sí carece de ese carácter científico, siendo más bien técnica e incluso en cierto modo artística (ars medica) y a veces (la cirugía estética) sólo artística. No es científica porque no es predictiva ni éticamente reproducible al nivel del sujeto. Por eso el elemento científico, más allá de las disciplinas preclínicas, sólo puede venir del tratamiento de colectividades, en donde el sujeto pasa de serlo a convertirse en individuo homogenizado con otros en un proceso comparativo.

Al no poder darse ciencia clínica en el sujeto enfermo, se hace ciencia clínica sobre la enfermedad en las poblaciones mediante la estadística. La epidemiología es una de las disciplinas médicas de mayor impacto. Basta con recordar su papel en el estudio inicial de enfermedades emergentes, con la influencia mediática consiguiente, siendo el sida y la gripe aviar dos ejemplos relevantes.

Pero la bioestadística no se ocupa sólo de lo observacional, sino también del efecto de variables sobre las que se puede

intervenir, como los fármacos o factores de riesgo. Y también colabora en la optimización de protocolos diagnósticos y terapéuticos. El ensayo clínico aleatorizado y efectuado a doble ciego se ha convertido en el enfoque idóneo de lo que se ha venido en llamar medicina basada en la evidencia (EBM, por sus siglas en inglés). Hay quien insiste en traducir evidence por «prueba», aunque el concepto de prueba es inherente a cualquier práctica médica convencional. El profesor Cochrane, epidemiólogo escocés, mediante su libro Effectiveness and Efficiency: Random Reflections on Health Services, se convirtió en apóstol de esta nueva forma de entender la medicina científica. Surgieron centros basados en la evidence-based medicine (los Cochrane Centres) e incluso una colaboración internacional Cochrane. Y un grupo de investigación de la Universidad McMaster liderado por David Sackett y Gordon Guyatt estableció las metodologías propias de la evidence-based medicine. Y lógicamente surgieron los «expertos» en señalar los distintos niveles de evidencia de estudios clínicos y aparecieron también revistas periódicas y libros señalando tratamientos y protocolos clínicos orientados por la EBM.[24]

Las diferencias e incluso contradicciones que aparecen en publicaciones surgidas de diseños observacionales o experimentales similares se contrastan y «resumen» mediante las herramientas del metaanálisis.

La posibilidad de hacer extensas revisiones bibliográficas mediante los recursos electrónicos disponibles y la tendencia creciente a realizar estudios estadísticos para evaluar la eficacia de un fármaco o un potencial factor de riesgo han ido enriqueciendo el corpus de lo que constituye la EBM, que curiosamente no se limita a establecer o negar la evidencia, sino que hace una gradación de ella.

Siendo indiscutible el valor de aplicar un buen diseño estadístico que permita obtener inferencias sobre factores de riesgo o establecer el beneficio de un nuevo medicamento, la EBM ha sido también muy criticada por algunas de sus implicaciones: facilita la aparición de «expertos ex cátedra», no es inmune a potenciales conflictos de interés entre investigadores y promotores de los estudios, sólo es aplicable a problemas clínicos de alta prevalencia, etc.

La EBM reúne criterios de cientificidad, como el poder de predicción. Pero ese poder predictivo es frecuentista. A partir de resultados previos, se puede estimar la proporción de muertes por infarto que se darán en un período de tiempo en una población determinada. No es propiamente medicina como elemento relacional diagnóstico y curativo, sino cálculo estadístico, utilizable como herramienta para tomar decisiones de política sanitaria y también por parte de las agencias de seguros.

Aun cuando la EBM pueda considerarse como algo «científico», hay un salto cualitativo que elimina ese carácter al pasar al nivel individual, debido a un error esencial como es la identificación de un dato frecuentista con un valor probabilístico. Aunque la probabilidad en una de sus aproximaciones es estimada como una frecuencia relativa llevada al límite, la identificación entre frecuencia poblacional y probabilidad individual es sólo una aproximación que depende esencialmente de la potencia del estudio, relacionada a su vez con el tamaño de la muestra analizada.

Por otra parte, las conclusiones de un estudio pueden ser dramáticamente distintas a las hipótesis en que se basa su realización. Así ha ocurrido cuando se mostró que un suplemento de vitamina A o su provitamina, el beta-caroteno, no sólo no protegía a los fumadores, sino que incrementaba su

mortalidad.[25] Ahora bien, el hecho de que en el estudio se proporcionaran esos suplementos en forma sintética y aislada puede distorsionar la realidad por simplificación. Observacionalmente, se admitía que una alimentación variada que incluyera un buen aporte de fruta y verdura era un elemento protector frente al desarrollo de cáncer. El estudio no confirma esta intuición, pero tampoco la desmiente, dado que simplifica en un solo componente, y además sintético, todas las variables nutricionales que pueden por sí mismas o en interacción contribuir de una u otra forma al desarrollo de cáncer. Lo único que puede concluirse es que no procede dar estos suplementos a fumadores. Nada más. Ésa es la fuerza y el defecto del enfoque estadístico: sólo puede manejar muy pocas variables si a la vez precisa potencia. En el caso de un fármaco, el ensayo clínico en sus fases tradicionales es esencial para concluir sobre la eficacia y seguridad de aquél, pero no basta. La farmacovigilancia poscomercialización puede dar al traste con expectativas interesantes, siendo claros ejemplos al respecto la cerivastatina[26]y el rofecoxib.[27]

Puede simplificarse todo lo anterior diciendo que la EBM es necesaria pero no suficiente y a la vez criticable por los excesos que puede suponer, especialmente la rigidez dogmática de niveles de evidencia descritos por «expertos en EBM» aplicada tanto a ensayos clínicos como a protocolos diagnósticos. El doctor Thomas D. Giles expresó su crítica al respecto: «Temo que contribuciones válidas para el cuidado del paciente se pierdan y se sacrifiquen en el altar de la EBM (referida generalmente a datos de ensayos clínicos). Mientras creo ciertamente que de los ensayos clínicos emanan conceptos importantes, también creo que hay otras fuentes para guiar el cuidado de los pacientes. El reverendo Bayes nos recordó que

la intuición y la experiencia previa son una parte integral del análisis de datos».[28]

Y si la EBM es una aproximación científica, su aplicación directa al paciente concreto no lo es. Por el contrario, la EBM ha contribuido a una visión no científica, sino cientificista, de la relación médica porque, sustituyendo al enfermo por la enfermedad, ontologiza ésta anulando a aquél.

La ontologización de la enfermedad

Los criterios anatómicos, fisiopatológicos y, más recientemente, moleculares han permitido reconocer y clasificar enfermedades muy diversas, aunque se dan actualmente dos procesos de evolución en esa nosología: una diversificación de enfermedades que se creían únicas en diversas entidades nosológicas y a la vez una unificación en los mecanismos patogénicos de enfermedades que se suponían claramente distintas. Pero, sea como sea, existe una taxonomía del enfermar humano y, en cualquier caso, cada enfermedad suele tener un patrón común de aparición y evolución en los distintos individuos que se ven afectados, aun cuando se den variaciones individuales importantes.

Son los patrones comunes los que permiten el diagnóstico y los que sugieren un tratamiento dado. Y ese diagnóstico y tratamiento son cada vez más especializados. De ahí que los médicos tiendan a ver «enfermedades» como algo sobrevenido al paciente, como una cosa, un objeto de estudio y tratamiento. Eso es especialmente claro cuando no hay contacto directo con el enfermo, como sucede en el caso de los patólogos, analistas y, en menor medida, radiólogos. Pero es un enfoque general a

la mayoría de las especialidades, ligado muy directamente al creciente recurso a una tecnología diagnóstica sofisticada.

La exploración clínica tradicional suponía la confección de una historia a partir de la anamnesis familiar y personal del enfermo, de su inspección, palpación y percusión. La invención del fonendoscopio por parte de Laennec hizo de la auscultación otro de los elementos clásicos de esa exploración y el propio fonendoscopio adquirió un cierto valor simbólico, identificador del médico al llevarlo en un bolsillo de su bata o, más generalmente, colgado del cuello. El fonendoscopio, aun cuando es un instrumento, tiene la propiedad de facilitar no sólo la auscultación del sonido orgánico, sino que favorece la aproximación física entre el médico y el paciente, como pocos instrumentos posteriores, exceptuando quizá el oftalmoscopio.

Pero todos los demás instrumentos de auxilio al diagnóstico han pasado a formar un conjunto de exploraciones llamadas generalmente complementarias pero que progresivamente han ido cobrando un papel diagnóstico prominente hasta el punto de desterrar en muchos casos, a veces con resultados funestos, pasos esenciales a la exploración clínica convencional. La imagen y la bioquímica proporcionan una percepción «realista» e incluso cuantitativa de los padecimientos del enfermo, reforzando la visión taxonómica y facilitando la desconexión de la enfermedad del contexto individual de quien la padece, porque los instrumentos analíticos y de obtención de imagen macro y microscópica no se usan generalmente en el encuentro global médico-enfermo, sino en encuentros parciales con especialistas o técnicos a los que se recurre desde la entrevista clínica inicial.

La enfermedad pasa a ser así en cierto modo algo sobrevenido al hombre y no consustancial a su naturaleza. Hay un refuerzo mediático al respecto. Los avances en Medicina son

constantemente resaltados, desplazándose el enfoque hacia la prevención. Paradójicamente, eso potencia una moral de la salud, ya que cotidianamente se pasa a concebir la enfermedad como algo añadido evitable y que si ocurre lo es porque el enfermo no ha hecho lo debido, «mirarse», o porque el médico se ha equivocado, existiendo ya asociaciones contra los errores médicos y habiéndose publicado en una prestigiosa revista (British Medical Journal) que los errores médicos constituyen una causa importante de mortalidad, produciéndose como reacción la práctica de una medicina defensiva no inocua.[29]

Paradójicamente, frente al materialismo inherente a la biomedicina moderna, renace el concepto de enfermedad como pecado en un doble sentido moral. Por una parte, una moral sanitaria en la que el sacerdote es el médico y en cuyo contexto se contrae la enfermedad por no haberse cuidado. Pero también resurge la moral religiosa tradicional asociada al estupor frente a lo inesperado, expresado generalmente como castigo divino o, por el contrario, como injusticia de Dios o de la Vida hacia quien no merecía una muerte considerada prematura.

La enfermedad es algo ya siempre ontologizado, independientemente de su etiología, ya que podría serlo en mayor medida en enfermedades infecciosas en las que sí actúa un ente inicialmente separado, pero no es así.

Esa carta de naturaleza, aislada del enfermo, que se le da a la enfermedad, se corresponde con el lenguaje cotidiano de tener frente a ser. Ya no se es tuberculoso o cirrótico, sino que más bien se tiene tuberculosis o cirrosis. Sin embargo, tal vez como reminiscencia de cuando sí se decía de alguien que era tísico, hoy en día aún se habla de personas que son VIH positivas. Parece como si el elemento de potencial contagio letal hiciera al portador de la enfermedad no sólo un sujeto que

la tiene, sino un ser que la es en sí mismo y la puede transmitir.

Ontologizar la enfermedad implica además una medicalización de lo normal. Una vez que una enfermedad se trata desde la perspectiva de la colectividad, se pueden identificar factores de riesgo sobre los que intervenir y señales ante las que actuar de forma intervencionista. Desde la perspectiva de una medicina preventiva se plantea la intervención sobre factores de riesgo de enfermedad. El tabaquismo es quizá el mejor ejemplo de cómo un hábito puede ser perjudicial. Pero numerosos estudios, de los que el Framingham[30] es quizá el más ilustrativo, han puesto de manifiesto múltiples factores de riesgo de sufrir enfermedades cardiovasculares o cáncer, señalando también factores protectores. Anecdóticamente resulta curioso que, tras difundirse el probable efecto protector del resveratrol frente al desarrollo de cáncer, se dio un consumo masivo de uvas durante un corto período. Pero quizá de todos los factores de riesgo descubiertos, exceptuando el tabaco, sea el colesterol el que más impacto ha tenido, de forma tal que cifras moderadamente altas se convierten para quien las presenta no ya en un criterio de cierto riesgo, sino en enfermedad misma que debe ser tratada. Ha llegado a haber una auténtica obsesión por el nivel de colesterol incluso por parte de personas en las que, por su edad avanzada, el papel que pueden tener las cifras altas es menor. Un marcador pronóstico, en ausencia de síntomas y signos de enfermedad, se convierte en enfermedad en la práctica. El problema se agudiza a medida que los datos epidemiológicos sugieren bajar el nivel de las llamadas cifras ideales, de forma análoga a lo que está ocurriendo en el caso de la hipertensión arterial. Esto supone no sólo asumir ya la enfermedad por parte de quien se encuentra sano, sino tratarla.

Las estatinas se han convertido en el fármaco más recetado en el primer mundo. Es obvia la influencia que sobre este mercado o el de los antihipertensores tiene la reducción por parte de «expertos» de las cifras recomendables.

Desde la EBM pueden sugerirse decisiones en política sanitaria, generalmente en un sentido de prevención, centrada en programas de vacunación y de evitación o tratamiento de factores de riesgo. Las campañas antitabaco son un buen ejemplo. Pero, ¿qué hacer con las de detección? No está claro cuándo conviene iniciar las mamografías periódicas ni con qué intervalo temporal hacerlas. Ni siquiera es evidente hasta qué punto reducen la mortalidad por cáncer. Y son pruebas que implican un riesgo no nulo asociado a la irradiación y una probabilidad no despreciable de obtener falsos positivo con las consecuencias psíquicas que ello supone. Aunque no se recomienda aún un cribado masivo, la prueba de PSA (antígeno prostático específico) se solicita en consulta ya rutinariamente en los hombres de más de cincuenta años, pero el propio doctor Stamey, que publicó en el New England Journal of Medicine en 1987[31] un trabajo pionero sobre la importancia de este marcador, se ha mostrado recientemente muy escéptico sobre su valor para detectar un cáncer de evolución tan variable como es el prostático.[32] También recomiendan esporádicamente los «expertos» la práctica de colonoscopias a partir de los cincuenta años, y vigilarse regularmente los lunares.

Pero, a diferencia de la claridad con la que se debe proceder en los casos de vacunaciones y frente a la evidencia de que el tabaco es malo, las recomendaciones públicas sólo pueden ser sugerencias difusas. Ante un exceso de información sanitaria caótica se genera una especie de moral médica individual en la que el deber primordial es el cuidado de la propia salud evitando que venga lo temido a través de una vigilancia

periódica costosa y de medidas «saludables» que abarcan desde los gimnasios hasta los fármacos, pasando por los alimentos pre y probióticos.

La anulación del sujeto

La EBM es una aproximación poblacional, de grandes números, en donde se relacionan unas variables con otras mediante la homogeneización de los grupos comparados. Pero eso implica olvidarse del carácter de sujeto que cada enfermo tiene. Si metodológicamente es necesario, se incurre en cientificismo cuando las consecuencias de esos estudios estadísticos se aplican directamente al enfermo sin tener en cuenta su carácter de sujeto único e irrepetible. Y ese olvido no sólo acontece en enfermedades no abordables por la EBM, como las de muy baja prevalencia, que, aunque raras, constituyen un conjunto mucho más numeroso que el de las enfermedades frecuentes. Ese olvido del sujeto se da también cuando, ignorando todo su contexto biológico y biográfico, se le considera mero portador de una enfermedad sometida a protocolo.

Un elemento facilitador de esa «anulación» del enfermo concreto es la creciente especialización de la actividad médica. Aunque es obvia la necesidad de la misma, facilita la contemplación clínica del enfermo parcial, dividido por órganos y aparatos. Los efectos de esa visión no generalista están siendo muy negativos: desde una peregrinación interconsulta hasta la administración por parte de distintos médicos de múltiples fármacos con mecanismos de interacción potencialmente peligrosa.

La EBM no puede sustituir el elemento relacional único de cada encuentro médico-enfermo, sino sólo orientar algunos

aspectos del mismo. Los criterios frecuentistas sirven de poco frente al enfermo, hacia el que el médico emite un juicio de probabilidad no cuantificada, sino intuida tanto en lo concerniente al diagnóstico como respecto a la eficacia terapéutica.

Por Internet circula un interesante texto de Stephen Gould, «The Median isn't the Message», en el que pone de relieve el valor de una medida de centralización como la mediana, habitualmente usada en el pronóstico oncológico. El texto no sólo tiene un valor de divulgación científica, sino de optimismo vital. Gould, diagnosticado de mesotelioma, se vio a sí mismo en el lado bueno de los dos que separa la mediana y sobrevivió a su enfermedad «mortal» veinte años, muriendo finalmente de otra forma de cáncer.

Tal vez ese olvido-anulación del sujeto sea la causa de la proliferación de todo tipo de medicinas alternativas que invocan lo «natural» y las «energías» como elementos clave en su intervención. A esas «medicinas» carentes de la menor base científica que sustente su teoría y que han mostrado su fracaso en protocolos EBM no sólo acuden analfabetos, sino personas de alto nivel cultural y científico. Y no sólo por problemas menores o por esnobismo. Es célebre el recurso del actor Steve McQueen a un tratamiento mejicano de su cáncer basado en el uso del Laetrile. Probablemente la razón fundamental estribe en que la negación del sujeto por la medicina lo es esencialmente del sujeto esperanzado. Cuando no hay esperanza no surge la resignación, sino la desesperación que se encamina hacia lo irracional. La medicina fue curativa antes que científica y su historia está plagada de métodos terapéuticos pintorescos. No es tan antiguo el mesmerismo ni el Orgón de W. Reich y mucho menos los métodos antienvejecimiento basados en la inoculación de extractos testiculares o el

trasplante de testículos de mono. Y actualmente existen médicos naturistas y homeópatas. La medicina buscaba curar desesperadamente. Eso ocasionó muchos fracasos terribles, pero no hay que olvidar que también del empirismo ateorético asociado a ese afán terapéutico surgieron terapias aún plenamente vigentes: la penicilina, el litio, el electroshock, la aspirina...

No es asumible por principios éticos elementales retomar el tradicional método de ensayo y error, pero sí que debiera recuperarse una buena dosis de ilusión terapéutica y esperanza en la práctica médica.

La EBM y los métodos instrumentales han conducido a una medicina científica mecanicista, que en muchos casos se dirige a corregir al hombre máquina olvidando al hombre sujeto, con sus miedos y esperanzas y también su muerte, tan poco asistida en general por los médicos, que ven en ella no un término natural, sino un fracaso o una impotencia, cuando no su propia realidad de mortales. Sólo desde tiempos relativamente recientes se viene dando también afortunadamente una atención médica al morir, desarrollándose unidades de cuidados paliativos en muchos hospitales.

Sin embargo, el ser humano es impredecible y sólo por eso siempre hay motivo para la esperanza.

Incluso en los casos más extremos hay una probabilidad no nula de curación. Hay publicaciones que informan sobre la regresión espontánea de tumores metastáticos. Es algo muy raro (se ha descrito que aproximadamente un caso por 140.000 cánceres), pero sucede a veces. Se han invocado diversas hipótesis, pero la propia rareza del fenómeno hace difícil su estudio.

Es sorprendente que el efecto placebo, tenido en cuenta en cualquier estudio riguroso de EBM, sea casi ignorado en la

práctica clínica, centrada cada vez más en lo visual, sea imagen o número, y en el fármaco. Se ha olvidado, en gran medida, el valor terapéutico de la comunicación humana.

Las arenas movedizas de la psiquiatría

La locura no ha estado, en general, bien vista. A pesar de las aproximaciones clásicas naturalistas de Hipócrates o Galeno, en pleno Renacimiento —exceptuando algunas opiniones, como las de Luis Vives o Paracelso— cristaliza un clima demonológico propicio a la redacción por parte de Inocencio VIII de su bula Summis Desiderantes Affectibus, paso previo a la publicación de un libro que, a pesar de incluirse en el índice de libros prohibidos, se convirtió en uno de los más difundidos durante largo tiempo: el Malleus Maleficarum, en el que los inquisidores dominicos Kramer y Sprenger, además de demostrar la existencia de la brujería y de describir sus formas, describen los métodos de detección y «tratamiento» de casos.[33] No es tan importante lo cuantitativo, saber la cantidad de personas sanas o enfermas víctimas de estas concepciones, como lo cualitativo, el hecho de que la locura fuera identificada con facilidad con la posesión demoníaca. Sin embargo, no es tan extraño, ya que aun en la actualidad la psicosis, en sus variedades, infunde no sólo temor, sino estupor, una extrañeza terrible ante lo incomprensible.

Por eso, aun cuando no sea absolutamente verídica, la pintura de Robert-Fleury que muestra a Pinel liberando a las enfermas mentales de sus cadenas en la Salpêtrière mantiene su fuerza de expresión al mostrar el nacimiento, realmente revolucionario, como la época en que se dio, de la psiquiatría.

Pinel abordó la enfermedad mental como un gran naturalista, con observaciones clínicas minuciosas y repetidas.

A partir de él, grandes figuras dejaron su impronta en una especialidad ya propiamente médica, con contribuciones no sólo clínicas, sino también filosóficas, destacando de forma muy especial en este sentido la figura de Jaspers.

Al describir los diferentes cuadros psicopatológicos fue surgiendo una nosología psiquiátrica, teniendo en ella un papel especialmente relevante Emil Kraepelin. Probablemente no es casual que tanto Pinel como Kraepelin fueran apasionados de la botánica y que el interés por la taxonomía facilitara en ellos el trabajo nosológico.

Fue también en la Salpêtrière donde se sentaron las bases del nacimiento del psicoanálisis. Allí brilló la figura de Charcot con sus célebres sesiones de los martes, impresionando a un joven Freud, que llegaría a revolucionar la propia concepción del ser humano.

La psiquiatría tuvo en su desarrollo la impronta del país en que se hacía, que generó diferencias conceptuales importantes entre áreas europeas y, más tarde, entre Europa y América. El efecto de la Segunda Guerra Mundial sobre el desplazamiento del epicentro científico de Alemania a EE.UU. implicó también a la psiquiatría. En este país había surgido ya en 1918 un primer sistema de clasificación psiquiátrica estandarizado: Statistical Manual for the Use of Institutions for the Insane. Pero en 1950, el Comité sobre Nomenclatura y Estadística de la Asociación Americana de Psiquiatría (APA, por sus siglas en inglés) preparó un borrador de una nueva nosología psiquiátrica, que amalgamaba tres nomenclaturas en uso alrededor de la Segunda Guerra Mundial: la de la propia asociación, la de las fuerzas armadas y la de la administración de veteranos. En 1952 se publicó la primera edición de un libro que acabaría convirtiéndose en la Biblia de muchos psiquiatras actuales: el Diagnostic and Statistical Manual of Mental

Disorders (DSM). En contraste con la influencia gubernamental sobre la nosología previa, el DSM fue un documento muy influido por cambios radicales en la ideología profesional y social de los psiquiatras de los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. El DSM II se publicó en 1968, con la adición de 54 diagnósticos, alcanzando un total de 162. Ambas ediciones del DSM estaban influidas por los conceptos del psicoanálisis, entonces imperante, diferenciando claramente entre neurosis y psicosis.[34]

Pero bajo el liderazgo de Robert L. Spitzer se trabajó en la modificación del manual, aprobándose en 1979 su tercera versión (DSM III), en la que el número de diagnósticos llegó a 265. Con la aparición de esta versión, el foco esencial de la psiquiatría se orientó hacia un modelo médico basado en la investigación. La desaparición del término «neurosis» indicó el cambio de perspectiva que condujo al DSM III a la proscripción de las aportaciones del psicoanálisis y a la adopción de un sistema ateórico desde el punto de vista etiológico. A la vez, los trastornos psiquiátricos se reconfiguraron como conjuntos borrosos, agrupados en familias sin fronteras nítidas entre ellas. Posteriores revisiones del manual condujeron a la aparición del DSM III R y posteriormente al DSM IV, un sistema descriptivo en el que los trastornos se definen desde la covariación de síntomas. Pero no hay razón para suponer una correlación directa con la historia natural de los distintos cuadros. Desórdenes descriptivamente separados pueden surgir de una etiología común y un mismo cuadro podría proceder de causas diferentes. El desarrollo farmacológico, a su vez, establece diferencias en función de grupos de trastornos diversos que responden a un medicamento y una heterogeneidad individual de respuesta desde una misma constelación de síntomas.

El DSM pasó de ser lo que su nombre indica, una referencia básicamente estadística, a convertirse en la Biblia psiquiátrica. Pero hay una gran diferencia entre la aproximación estadística y la casuística que, si se olvida, conduce a la anulación del sujeto antes señalada, radicalizándose esta anulación en el enfermo psiquiátrico. Circunstancias muy diversas en lo biológico y en lo biográfico pueden compartir una etiqueta idéntica empleando el DSM como referencia, con las implicaciones terapéuticas consiguientes. Tomándolo como manual diagnóstico se olvida su carácter esencialmente estadístico, de constelación de síntomas. Una constelación creciente, hasta el punto de que un columnista de Time ha resaltado que, dada la cantidad de enfermedades o trastornos existentes en el DSM, sólo cabe decir que si alguien no se ve reflejado en alguno de ellos es que probablemente tenga algo realmente serio.[35]

Hay un gran salto cualitativo entre utilizar criterios taxonómicos para clasificar elementos de propiedades mensurables, como los productos químicos (Mendeleiev) o las plantas (Linneo), y clasificar enfermedades como entidades nítidamente separadas, pero el salto es mucho mayor cuando se trata del padecimiento psíquico. La psiquiatría ha supuesto una ontologización de la enfermedad variable a lo largo de su historia y con serias implicaciones socioculturales.

Muchos trastornos y pocos fármacos

Para el tratamiento de la enfermedad mental se han usado terapias brutales sin ninguna base científica. Actualmente existen tratamientos mucho más llevaderos y eficaces, pero que comparten la ausencia de base científica en su desarrollo, simplemente porque su descubrimiento fue empírico y, en la

mayoría de los casos, fruto de la suerte. El ejemplo más claro es el del litio. John Cade, pensando que la manía era fruto de una toxina y barajando la posibilidad de que esa toxina, excretable por la orina, fuera el ácido úrico, lo inyectó a cobayas en forma de sal de litio soluble, con lo que consiguió sedarlos. Tras hacer una prueba con carbonato de litio y viendo un efecto similar, pasó directamente a la acción administrando este último preparado a un paciente maníaco, viendo que a los pocos días su sintomatología remitía. Sin base científica alguna, y con la fortuna de administrar casualmente una dosis en rango terapéutico, encontró un medicamento cuya eficacia permanece hoy en día y cuyo mecanismo de acción sigue sin ser conocido.

Henri Laborit pidió a Rhône-Poulenc antihistamínicos para evitar muertes durante la anestesia, que él relacionaba con la liberación de histamina. Entre los distintos compuestos, vio que la clorpromacina era poco eficaz como antihistamínico pero demasiado sedante, por lo que la recomendó a psiquiatras, algunos de los cuales la emplearon a dosis bajas, sin efecto alguno. Fueron Delay y Deniker quienes, graduando la dosis, consiguieron revelar la eficacia del primer neuroléptico.

Frank Berger, tratando de desarrollar antibióticos frente a los bacilos Gram negativos, encontró unas drogas que, aunque carecían de esa eficacia, inducían, como efecto no buscado, la relajación en animales de experimentación. Uno de ellos, el mefenesín, dio paso por derivación al meprobamato. Desde este descubrimiento se pensó en el desarrollo de fármacos ansiolíticos más eficaces. El origen del diazepam tiene también mucho de casual. Leo Sternbach trabajó en Roche sintetizando quinazolinas. Durante dos años no encontró que ninguna de ellas tuviera ningún potencial terapéutico. Una de esas sustancias permaneció olvidada en su laboratorio. Probada por el jefe de farmacología de Roche, esa sustancia, la Ro-5-0690,

se mostró positiva en las pruebas de identificación de agentes de acción similar al meprobamato, pero con mucha mayor eficacia. Había nacido el Librium®. Posteriormente, modificaciones químicas de esa molécula dieron lugar a otros productos, entre ellos el Valium®.

La ipronizazida, desarrollada en una línea de búsqueda de nuevos tuberculostáticos, más potentes que la isonizida, reveló su efecto antidepresivo. Interpretado inicialmente como efecto secundario, se utilizó poco después para el tratamiento de la depresión, inaugurando así la era de los inhibidores de la monoaminooxidasa. También como inicial efecto secundario se encontró el primer antidepresivo tricíclico en un derivado de la clorpromazina: la imipramina.

Esos diferentes fármacos se sintetizaron en la década de los cincuenta. Desde entonces, aunque el mercado de psicofármacos se ha expandido notablemente, pocas han sido las variaciones significativas en cuanto a mecanismos de acción, siendo las más relevantes probablemente la aparición de los inhibidores selectivos de recaptación de serotonina y la línea de antipsicóticos atípicos.

El conocimiento de las bases moleculares de la enfermedad psiquiátrica procede fundamentalmente del empirismo farmacológico. A partir de la observación de la eficacia de distintos fármacos en una fracción significativa de pacientes se desarrollaron teorías patogénicas para la depresión o la esquizofrenia, siendo especialmente relevante en esta aproximación la figura de Julius Axelrod, quien obtuvo el premio Nobel por sus investigaciones en 1970.[36]

Contrasta la gran cantidad de trastornos que figuran en el DSM frente a la relativa escasez de grupos farmacológicos aplicables a su tratamiento. El hecho de que las hipótesis para la patogenia de las enfermedades psiquiátricas se basen

fundamentalmente en el estudio de la acción de esos fármacos hace ver la insuficiencia nosológica del DSM. Este manual es una ayuda para identificar fenotipos. Utilizándolo puede haber un acuerdo entre psiquiatras para decidir si una persona padece una depresión mayor o una forma de esquizofrenia. Nada menos, pero tampoco nada más. Al ontologizar la enfermedad psiquiátrica, se hace hincapié en lo biológico frente a lo biográfico, pero el DSM no tiene nada de biológico ni de biográfico, es una mera descripción de conjuntos de síntomas. Y eso supone un problema en un tiempo en el que la psiquiatría necesita ser reconocida como científica.

Las técnicas basadas en la imagen permiten establecer correlaciones anatómicas con la enfermedad psiquiátrica, pero no bastan para superar la clasificación fenotípica de las nosologías convencionales, DSM incluido.

La ausencia de una base biológica que permita superar una nosología clínico-estadística y la variabilidad de respuesta farmacológica en cuadros aparentemente similares o idénticos han hecho desde hace tiempo mirar a la genética como lugar de respuesta a los interrogantes que plantea la enfermedad psiquiátrica.

La atomización endofenotípica

Desde sus inicios, se ha reconocido en la enfermedad psiquiátrica una interacción de lo constitucional y lo ambiental, nature versus nurture. Cuando los marcadores basados en polimorfismos de ADN mostraron su poder al permitir el diagnóstico molecular de la enfermedad de Huntington,[37] se hicieron búsquedas de marcadores de genes de las enfermedades psiquiátricas más lesivas, como la psicosis maníaco-depresiva, «dulcificada» recientemente con el término

«bipolar». Esos intentos, como los que se dieron en la esquizofrenia, mostraron la ingenuidad de perseguir un patrón mendeliano, revelando por el contrario el carácter poligénico subyacente a las psicosis y su relativa debilidad determinista, rompiendo definitivamente las esperanzas de un modelo esencialista de la enfermedad psiquiátrica.[38] Diversas aproximaciones han identificado genes involucrados en el desarrollo de la esquizofrenia, por ejemplo, tales como los relacionados con la disbindina 1 y la neurorregulina 1. El número de genes relacionados con la esquizofrenia es creciente y su efecto reconocible cada vez más débil, pero además hay solapamientos en la relación de algunos genes con la esquizofrenia y la psicosis maníaco-depresiva,[39] lo que dificulta aún más la elucidación de las bases genéticas de los trastornos psiquiátricos y, peor aún, arroja serias dudas sobre los límites entre enfermedades definidos por manuales tipo DSM.

Precisamente la distancia entre los fenotipos nosológicos, los mecanismos de acción de psicofármacos, las relaciones con imagen funcional y los hallazgos genéticos hace que el panorama biologicista de la enfermedad psiquiátrica no sea precisamente un corpus integrado. La situación actual de cualquier enfermedad mental no es un cuadro terminado, sino un conjunto de pinceladas hechas con distintos materiales.

La necesidad de hallar luz en este mundo aún caótico ha hecho resucitar un concepto introducido en 1966 por dos autores que lo utilizaron en su estudio de la distribución geográfica de saltamontes: endofenotipo.[40] Habitualmente se utilizan los términos «fenotipo» y «genotipo». El primero expresa el resultado de la expresión genética en caracteres observables que abarcan desde lo macroscópico, como el color de los ojos, hasta lo molecular, como la existencia de una determinada isoenzima. El genotipo indica los alelos de un

determinado gen presentes en un individuo y que implican un fenotipo determinado. En ausencia de marcadores fenotípicos claramente patognomónicos de cuadros psiquiátricos, tanto clínicos como bioquímicos o morfológicos, se ha adoptado la vía de sugerir el estudio de endofenotipos, un término que presenta cierta confusión, pero por el que se pretende entender en psiquiatría un determinado patrón neurocognitivo subyacente. Cada enfermedad psiquiátrica, como fenotipo, resultaría de una interacción de endofenotipos, la caracterización de los cuales permitiría un enfoque más simple del problema genético. Se trataría no ya de encontrar los genes responsables de la esquizofrenia, sino de endofenotipos relacionados con la enfermedad, como podrían ser la función oculomotora o la memoria de trabajo.[41] Los endofenotipos serían marcadores más definidos, pero marcadores fenotípicos a fin de cuentas. Se ha utilizado el término endofenotipo para alteraciones tan diversas como el alcoholismo, el trastorno de atención o la «impulsividad». En la Universidad de Rockefeller tuvo lugar un taller titulado «Phenotypes and Genetic Analysis of Complex Traits», cuyo propósito fue examinar la definición de «fenotipo» para rasgos complejos neuropsiquiátricos.[42]

El endofenotipo supone el establecimiento de un puente. Al simplificar y unificar patrones comunes subyacentes a la patología psíquica no sólo se facilitaría el estudio de los genes involucrados, sino que se podrían establecer paralelismos con endofenotipos observables en el modelo animal. Esos modelos tienen el potencial de intervención genética, conductual o farmacológica sobre sistemas neurocognitivos similares entre especies emparentadas, reconocibles como endofenotipos. Por ejemplo, el pretratamiento con anfetaminas en el modelo animal puede facilitar el estudio de nuevos antipsicóticos atípicos.[43] Pero el carácter científico del propio término es,

cuando menos, dudoso. O hay marcadores o no los hay. Y si no los hay, llamarle endofenotipo a lo que es un fenotipo mutilado no resuelve la cuestión. El modelo animal basado en un endofenotipo puede contribuir a desarrollar fármacos novedosos o a estudiar determinados receptores cerebrales, pero es sólo una aproximación lejana a la patología psiquiátrica humana.

La nosología de los comportamientos

El DSM, iniciado desde una perspectiva estadística, se centró en los trastornos mentales, pero sin una definición clara de lo que se entiende por enfermedad psiquiátrica, por lo que desde sus comienzos abordó un continuum de comportamientos de significación patológica discutible. La homosexualidad constituyó uno de esos «trastornos». En 1968, con ocasión del congreso de la Asociación Médica Americana en San Francisco, los homosexuales distribuyeron propaganda y perturbaron la conferencia de Charles Socarides (un psiquiatra considerado como particularmente homófobo). Poco después, en 1971, durante un congreso en Washington, la Asociación Americana de Psiquiatría (APA) también tuvo que afrontar las protestas homosexuales. Es probable que estas presiones del colectivo gay influyeran en la decisión de excluir la homosexualidad de la lista de trastornos del DSM tomada por el Bureau de la APA en 1973. De sus quince miembros, trece votaron a favor de la exclusión y dos se abstuvieron. Frente a esta decisión se constituyó un comité de protesta que consiguió reunir las firmas suficientes para convocar una consulta general a todos los miembros de la APA: el resultado mostró un 58% de votos favorables a la decisión inicial,[44] una decisión que puso de relieve la imbricación profunda entre el discurso profesional y

el social cuando el objeto de discusión es el ser humano. En este caso, es difícil saber el peso relativo que los criterios clínicos y las presiones sociales tuvieron en la decisión adoptada.

La exclusión de la homosexualidad del DSM no evitó sin embargo la discusión sobre la normalidad de este comportamiento e incluso sobre alteraciones biológicas causales de esta forma de sexualidad. De hallarse éstas, podría volver a considerarse la homosexualidad como un trastorno a tratar mediante la oportuna terapia farmacológica.

Desde un punto de vista biologicista la homosexualidad se consideró como un error debido a un sustrato anatómico. No hallándose evidencia anatómica de un dimorfismo sexual entre homo y heterosexuales, se trató de encontrar tal dimorfismo a escala microscópica. La búsqueda cerebral de diferencias relacionadas con el sexo cobró impulso a finales de los años setenta, cuando el equipo de Roger A. Gorski descubrió que un grupo de células situadas en la región preóptica del hipotálamo de rata era mucho mayor en los machos que en las hembras. Lo denominaron núcleo con dimorfismo sexual del área preóptica, viendo que la disparidad obedecía a una distinta exposición a andrógenos en las primeras etapas del desarrollo. Laura S. Allen identificó en el laboratorio de Gorski cuatro posibles candidatos humanos homólogos de la región descubierta en ratas, a los que denominó núcleos intersticiales del hipotálamo anterior.[45] LeVay, estudiando autopsias de fallecidos por sida, observó que el tamaño de una de esas regiones en varones duplicaba el medido en mujeres, pero también era dos o tres veces mayor en heterosexuales que en homosexuales, lo que sugería un dimorfismo relacionado con la orientación sexual del varón de magnitud similar a la que se daba con relación al sexo mismo.[46]

Los estudios morfológicos cerebrales no fueron concluyentes, dándose resultados discordantes entre los escasos trabajos dedicados a este campo. Pero paralelamente la aproximación biologicista a la homosexualidad adoptó la perspectiva genética, teniendo en cuenta una tendencia a la agrupación familiar. El grupo de Dean H. Hamer se embarcó en un estudio del ligamiento del cromosoma X en varones sexuales partiendo de la observación de que la homosexualidad tenía mayor relación con la línea materna y centró sus estudios genéticos en núcleos familiares con dos hijos homosexuales masculinos, hallando un marcador en la región Xq28 con un elevado número de concordancias: 33 pares de hermanos homosexuales lo compartían, mientras que sólo 7 no lo compartían.[47] Sin embargo, no se evidenció ninguna secuencia específica en esta región que se asociara al comportamiento homosexual y, por otra parte, la hipótesis de partida de una asociación de la homosexualidad masculina a la línea materna fue discutida por otros trabajos.[48] Más recientemente el propio grupo de Hamer, con una metodología superior a la utilizada en su anterior trabajo, vio debilitada la asociación con el cromosoma X, observando una asociación más fuerte con una región en el cromosoma 7 (D7S798 en 7q36) y otras relaciones de menor intensidad con el cromosoma 8 (D8S505 en 8p12) y el cromosoma 10 (D10S217 en 10q26).[49] Incluso extremando el enfoque reduccionista, Zhang y Odenwald, pudieron inducir un comportamiento de cortejo homosexual en Drosophila mediante manipulación genética.[50] La única conclusión práctica que se puede obtener hasta el momento actual es que, de existir un determinismo hereditario de la homosexualidad, sería débil y poligénico. Pero periódicamente resurge este interés determinista y un grupo italiano sugiere que la homosexualidad es un efecto secundario a una mayor fecundidad en las madres

de homosexuales, por lo que un comportamiento aparentemente propicio a su eliminación por selección natural sería mantenido.[51]

En el estudio del comportamiento, la nosología del DSM y la psicología conductista comparten una visión biologicista y reduccionista. Si en el caso de la homosexualidad aún se siguen buscando genes responsables de un hipotético dimorfismo explicativo, con otros comportamientos sucede algo similar. Por ejemplo, en el desorden de hiperactividad asociada a déficit de atención. Al seleccionar genes candidatos para evaluar su posible asociación con ese trastorno, se ha descrito una significación estadística para siete de ellos: los genes de los receptores D4 y D5 de dopamina, del transportador de dopamina, de la dopamina beta hidroxilasa, del transportador de serotonina, del receptor 1B de serotonina y de una proteína asociada a sinaptosomas (SNAP25).[52] Cualquier comportamiento patológico o exagerado es blanco de estudios genéticos y se ha descrito la implicación de la vía dopaminérgica en la regulación de la agresividad y la violencia, hallándose una asociación entre el polimorfismo del receptor D3 de la dopamina y la conducta impulsiva, sugiriendo los autores que las variaciones en esa región genética pueden estar involucradas en la manifestación de un comportamiento violento.

CIENTIFICISMO Y DIOS

Los incrédulos

La aproximación científica al conocimiento de la realidad presupone un punto de partida escéptico. El empirismo es esencial para el desarrollo de la ciencia, de forma que sólo son

admisibles teorías basadas en observaciones contrastadas y en experimentación reproducible.

Es inherente al método científico un escepticismo de partida y un agnosticismo frente a lo que se halla fuera del campo de la ciencia. Y, efectivamente, la metafísica no es objeto de la ciencia, o, más bien, no está claro dónde están los límites de separación, ya que problemas inicialmente metafísicos han sido abordados por la física y la biología modernas. Pero, al menos en el estado actual de la ciencia, persiste la duda metafísica sobre problemas que afectan a la forma de percibir el mundo que cada ser humano tiene y su postura ética.

Si el agnosticismo escéptico parece ser la única vía a adoptar sobre lo no empírico, el escepticismo radical puede incurrir con facilidad en cientificismo cuando se decanta, tomando partido en uno u otro sentido.

Desde el escepticismo se pueden rebatir muchas formas de pseudociencia. Es fácil rebatir desde una postura escéptica, con argumentación científica, la existencia de los ovnis, de los fantasmas o la eficacia de la homeopatía, porque no hay dificultades semánticas. Es fácil tener un acuerdo general sobre lo que es un ovni (su propio nombre lo indica) o sobre las bases de la homeopatía que se remontan a Hahnemann.

El problema se presenta cuando se pretende especular con argumentación científica pero con ambigüedad semántica referida al objeto de discusión. Michael Shermer es un escritor científico, fundador de «The Skeptics Society», editor de la revista Skeptic y que colabora desde hace algunos años con la revista Scientific American, como redactor de una columna dedicada precisamente a desacreditar desde el escepticismo todo lo que tenga rasgos de pseudociencia.

El alma es un ejemplo de un concepto que tiene tras de sí una larga historia filosófica y religiosa tanto en la cultura

occidental como en la oriental. La historia de las religiones muestra las dificultades de comunicación entre culturas y religiones distintas sobre este concepto o sus análogos. Se puede creer o no en el alma o en el Atman, o en otra de las variantes en las que la concepción de un yo no sólo corporal ha ido cristalizando en las distintas culturas. Pero para esa creencia o su negación ha de respetarse lo que con el concepto empleado se ha pretendido decir a lo largo de las diversas tradiciones religiosas y filosóficas.

Por eso es interesante ver cómo se procede al debunking o desmantelamiento de la existencia del alma por parte de Shermer, quien ha dicho lo siguiente: «En ciencia definimos nuestros términos con precisión semántica. Defino el alma como el único patrón de información que representa la esencia de una persona. Por esta definición, a menos que haya algún medio de retener el patrón de nuestra información personal después de que muramos, nuestra alma muere con nosotros».[53] Pero precisamente esa afirmación carece de la precisión semántica aducida, limitándose a una expresión particular, difícilmente compartible de modo universal. Desde un punto de vista, según la definición de Shermer, la permanencia del alma tendría que ver exclusivamente con una permanencia de información. Si en cierto modo puede considerarse que los grandes descubridores científicos siguen vivos en sus hallazgos y teorías, y los artistas en sus pinturas (en el supuesto de que lo esencial de ellos fuera su obra), es concebible también que el alma de cualquier persona permanezca, según la concepción de Shermer, como una secuencia de bits en un soporte físico como un disco duro y sólo en ese sentido habría una permanencia tras la muerte. No parece que la precisión semántica aducida por Shermer se adecue bien al concepto de alma. Más bien su propia definición expresa cómo, desde un pretendido

escepticismo, se cae en el cientificismo, al ignorar precisamente la propia semántica de los conceptos desarrollados a lo largo de la historia del pensamiento humano.

La ciencia se ocupa de lo empírico. Si es pensable otra realidad, no lo es exclusivamente desde el ámbito del método científico. Se puede ser científico y ateo o protestante o budista, pero no es honesto defender la postura personal ante el mundo desde la propia autoridad científica. Sin embargo, la atracción de lo religioso en un sentido positivo o negativo es impresionante. Tal vez uno de los mejores ejemplos de tal fascinación ambivalente lo proporcione el ateo Dawkins refiriéndose a Carl Sagan: «¿Fue Carl Sagan un hombre religioso? Fue mucho más. Abandonó el mundo mezquino, parroquiano y medieval del religioso convencional; dejó a los teólogos, sacerdotes y mullahs regodearse en su pobreza espiritual de mente pequeña. Los dejó detrás porque tenía mucho más sobre lo que ser religioso. Ellos tenían sus mitos de la Edad de Bronce, supersticiones medievales y un pensamiento iluso y pueril. Él tenía el universo».[54] Ésa es quizá la razón de muchas actitudes: creer que Dios, si existe, es el anciano con barba blanca que premia a los buenos y castiga a los malos. Es el Dios de la infancia lo que se niega en muchas de las posturas cientificistas.

Hay quien toma la cuestión de forma más pragmática y afirma que desde la supuesta benevolencia omnipotente de ese Dios imaginado, ya se descarta su existencia por la presencia del mal en el mundo. Por Internet circula un argumento aplastante en contra de la existencia de ese Dios, expresado en una simple cuestión: «Why won't God heal amputees?» («¿Por qué no cura Dios a los amputados?»).

No hay razón para discutir sobre un Dios medieval. Si la hay, obedece al propio concepto de Dios del científico que lo

elimina como posibilidad. Y ese concepto no es histórico-medieval, sino biográfico-infantil. Así fue el Dios enseñado a Shermer. Así fue el Dios enseñado a Dawkins. Parecen obsesionados por Dios, aunque sea negándolo. ¿Es su ciencia o su infancia lo que genera esa militancia? Por eso, es obvio que el rigor científico se pierde a la hora de hacer este tipo de juicios. Dawkins piensa que no es concebible una religión que haya superado la fase mítica y cree que Sagan fue mucho más que un Homo religiosus aunque no dice por qué. Da a entender un cierto panteísmo, pero no lo expresa con claridad.

Es llamativo el contraste con Einstein: «Creo en el Dios de Spinoza, que se manifiesta en la armonía reguladora del mundo, no en un Dios que se ocupe del destino y de las acciones humanos».[55] Él al menos tenía cierto respeto por la Edad de Bronce.

Los apologetas del ingeniero infatigable

La cultura judeocristiana ha impregnado el desarrollo de la civilización occidental desde la caída del Imperio Romano. Y sus dogmas básicos permanecen como elementos de un contexto explicativo general del cosmos.

Aunque se cita repetitivamente el caso Galileo como ejemplo de lucha heroica del científico honesto frente a un fundamentalismo religioso literario, lo cierto es que la ciencia y la religión siempre han tenido una relación bastante aceptable. Hasta Darwin.

A medida que la ciencia ha avanzado lo ha hecho en gran parte a expensas de la metafísica. Pero no hay mayor problema cuando el conocimiento científico parece iluminar lo que ya se presuponía desde la educación bíblica infantil. Así, la teoría del Big Bang, firmemente establecida a partir de observaciones

rigurosas, no parece contradecir la imagen bíblica del momento creador inicial.

Pero los reductos de discusión entre ciencia y religión ya no surgen del cosmos, sino de otra de las grandes cuestiones filosóficas: la naturaleza de la vida y, especialmente, de la vida humana, alma incluida.

La teoría de la evolución formulada por Darwin supuso por ello el revuelo consiguiente, al plantear no ya la variación a lo largo del tiempo, sino especialmente el efecto determinante de lo más contingente: la selección natural. Los avances de la genética refinaron en términos moleculares la teoría darwiniana, dando lugar al neodarwinismo actual, contexto explicativo del mundo biológico en su diversidad y evolución, pero aumentando incluso la importancia de la contingencia, haciendo de las mutaciones aleatorias fuente de variabilidad sobre la que operaría la selección. Desde las implicaciones microevolutivas más obvias (la resistencia a antibióticos o a citostáticos y la maduración de respuestas inmunes) hasta los problemas de mayor alcance, como la evolución de especies metazoarias o el propio origen de la vida en este planeta, la teoría de la evolución es la construcción científica más coherente para dar cuenta de lo observable, registro fósil incluido.[56]

Un elemento esencial en la teoría de la evolución viene dado por el azar, tanto en el sustrato biológico (mutaciones) como en las restricciones ambientales que condicionan la selección. La perspectiva esencial del valor de la contingencia cambia poco al pasar de considerar una selección organísmica a tratar de una selección de especie considerada como individuo.

Aunque en la física fundamental lo aleatorio es importante, la contingencia revela toda su crudeza cuando se propone como elemento explicativo en la secuencia de procesos que ha

conducido al hombre. Se entiende que el Big Bang sea fácilmente asimilado a una concepción religiosa creacionista, pero el choque entre la teoría de la evolución y la concepción judeocristiana de la aparición del hombre, también creacionista, es ya mucho más radical que el impacto de las concepciones cosmológicas modernas.

Las verdades postuladas por las costumbres, internalizadas desde la educación religiosa, tienen mucha fuerza. Tanta que hacen en ocasiones negar lo evidente. En una época como la actual, en la que la fuerza de las iglesias y sus mecanismos inquisitoriales es menos manifiesta, el poder de sus enseñanzas se revela de otra forma. La necesidad de orden, de armonía entre lo que da sentido a la propia vida, y el conocimiento aportado por la ciencia, potencia formas de cientificismo defensoras de pura pseudociencia. Eso ha ocurrido de una forma muy clara con el movimiento creacionista. Afirmando peyorativamente que la evolución era «sólo» una teoría, el creacionismo se enseñó en términos de igualdad con la teoría evolutiva en las escuelas americanas. Pero no se trataba propiamente de una lucha entre ciencia y religión, sino entre ciencia y pseudociencia, ya que ningún teólogo serio pone en tela de juicio los avances científicos. En California surgió en 1963 la Creation Research Society, la mayoría de cuyos miembros poseían un doctorado en ciencias. En 1977 contaba con quinientos miembros. En 2007 el Institute for Creation Research lanzó el International Journal for Creation Research, que diciendo seguir el habitual proceso de revisión por pares habitual en las publicaciones científicas, se dedicará a proporcionar datos de apoyo a teorías como el modelo de Tierra joven, el diluvio universal y el origen no evolucionista de las especies.

El creacionismo, a pesar de su influencia política, es demasiado ingenuo como para resistir el menor ataque científico. Pero la ideología debe permanecer y así el creacionismo se ha revestido del lenguaje y del aval de científicos, algunos prestigiosos en su campo, para adoptar una de las formas de cientificismo más relevantes: la Teoría del Diseño Inteligente. Su esencia es antigua: el reverendo William Paley, coetáneo de Darwin, adujo el ejemplo de que la existencia de un reloj hacía inferir la existencia de alguien que lo había construido. Análogamente, la existencia de la vida, del hombre, en toda su complejidad y belleza, hablan de un Creador. El propio título de uno de los libros de Dawkins, El relojero ciego, expresa la refutación moderna de esa necesidad de un creador para explicar la vida y su evolución.

Pero ahora resurge con fuerza el viejo argumento utilizando terminología científica. En 1990 fue fundado el Discovery Institute, con base en Seattle <http://es.wikipedia.org/wiki/Seattle>, en cuyo seno se halla el Center for the Renewal of Science and Culture. En un documento de 1998 de dicho centro titulado The Wedge Strategy se expresan sus fines, entre los que se lee: «Reemplazar las explicaciones materialistas con la comprensión teísta de que la naturaleza y los seres humanos son creados por Dios». En su propia web, la expresión de la ideología del Discovery Institute no puede ser más clara: «El punto de vista con que trabaja Discovery incluye una creencia en la razón dada por Dios y en la permanencia de la naturaleza humana». En «The origin of biological information and the higher taxonomic categories», Stephen Meyer, tras una larga argumentación con terminología científica y a modo de discusión de teorías, concluye: «Un análisis empírico del poder causal de varias hipótesis sugiere un diseño con propósito o

inteligente como una explicación causalmente adecuada —y quizá la más causalmente adecuada— para el origen de la compleja información requerida para construir los nuevos animales del período cámbrico y las nuevas formas que representan. Por esa razón, es improbable que el reciente interés científico en la hipótesis del diseño decaiga en la medida en que los biólogos siguen luchando con el problema del origen de formas biológicas y taxones superiores».[57]

Los argumentos de Meyer o la hipotética complejidad irreductible afirmada por Behe[58] pueden revelar carencias y elementos de discusión, pero al tratar de trascender lo empírico, la verificable objetividad intersubjetiva, objeto de la discusión científica, sólo sirven para mostrar su ideología creacionista. No basta con ser científico ni con utilizar términos científicos en una discusión sobre problemas aún no resueltos para hacer ciencia. Hay que respetar los límites. Si se traspasan, como en este caso, queda un cientificismo esencial, cuya única diferencia con otros cientificismos reside en apoyar una creencia religiosa.

Sin ninguna duda, la formación científica puede influir en decantar una postura individual hacia el ateísmo, el agnosticismo o una fe religiosa.

Pero la comunicación de esa influencia ya no es quehacer científico, sino militancia ideológica.

Por otra parte, el creacionismo y su forma «moderna» de diseño inteligente coincide con el ateísmo cientificista en una concepción pobre de Dios. En el primer caso, se hace de Dios, aunque no suelen utilizar esta palabra, sino el concepto más aséptico de diseño inteligente, una especie de ingeniero infatigable, ya que interviene en todos los procesos «complejamente irreductibles», pero que parece carecer de una

omnipotencia que le impida cometer errores de bulto o evitar catástrofes.

Cuando desde el cientificismo se habla de Dios, despreciando el discurso filosófico y religioso, se acaba manejando en uno u otro caso un concepto infantil de Dios, relativamente poco alejado de cualquier figura mitológica antropomórfica.

LAS CONSECUENCIAS DEL CIENTIFICISMO EN LA CIVILIZACIÓN

El cientificismo, como ideología, se traduce en un modelo de civilización. Sabemos que estamos en la época del fin de los grandes relatos, sabemos que ya no hay discursos dominantes, y que no hay referencias fuertes que organicen la vida y la ética de las personas. Lo que ha venido al lugar de todo eso es la ciencia.

Actualmente ya no está en discusión si vamos a vivir en una sociedad socialista o capitalista, lo que parece cada vez más claro es que vamos a vivir en una sociedad en la que los postulados científicos serán incuestionables. Esto es lo que hace que determinadas leyes (fue el caso de la Enmienda Accoyer en Francia, pero también el caso de la LOPS en España) se aprueben por unanimidad.

Si se trata de discutir sobre la ley de la memoria histórica, o sobre las políticas sociales, hay debate, pero cuando se trata de leyes que afectan a la salud o a la regulación de las prácticas clínicas, hay unanimidad. Esto es auténticamente inquietante. Demuestra que en la época del ateísmo generalizado, en la época de la increencia que afecta a todo —no sólo a la cuestión religiosa—, el nuevo Dios es la ciencia. Lo dice la ciencia, amén. La ciencia es el Otro absoluto de nuestros tiempos, es un

fetiche. Por eso un argumento del tipo «eso es científico» sirve para avalar cualquier cosa: un cambio legislativo pero también un yogur. Por el contrario, decir de algo que «no es científico» o que «no tiene base científica», supone la descalificación absoluta. Es muy preocupante porque asistimos a un escenario en que izquierda y derecha se diluyen cuando se trata de la ciencia. Esto tiene consecuencias.

El ideal de la ciencia, del lenguaje científico, es el lenguaje matemático, la pretensión de que todo lo real pueda reducirse a una fórmula matemática. Y esto es así por una razón: el lenguaje matemático no distingue el enunciado de la enunciación. Es un lenguaje unívoco, ajeno a la posibilidad de metáfora, ajeno al malentendido. Éste es el objetivo de la ciencia: constituir un lenguaje refractario a los efectos de sentido. La aspiración de la ciencia es la de constituir un saber sin sujeto, un saber acéfalo. Y esto es a lo que nos enfrentamos cuando se postula a las TCC como la única práctica psicoterapéutica científica para el tratamiento del sufrimiento psíquico, con el apoyo de la medicación. Es la aspiración a que el elemento subjetivo, inherente a lo mental, pueda ser eliminado y sustituido por fórmulas estandarizadas válidas para todos.

El diseño de un modelo de sociedad acorde con la ciencia, que muy frecuentemente es pseudociencia, es el presagio de un nuevo autoritarismo. Si antes la verdad revelada no podía ser cuestionada porque la Inquisición quemaba en la hoguera a los herejes, la nueva Inquisición se reviste con los ropajes de la falsa ciencia. Por eso hay libros negros del psicoanálisis para perseguir a los herejes.

¿A qué nos conduce el afán por la clasificación estadística y la evaluación generalizada? Nos conduce a la agrupación de los mismos con los mismos, a la distribución de los sujetos

basándose en el resultado de la evaluación. Esto instala y generaliza en la civilización el universo del campo de concentración. La evaluación va de la mano de la segregación.

El cientificismo como ideología supone, en la época de lo múltiple y de la fragmentación de lo social, el retorno del Uno que no admite la excepción. Ése es el uso ideológico que se hace de la ciencia, en cuanto ha pasado a ser el discurso único no cuestionable. La ciencia no admite crítica. Se puede debatir sobre otras cosas, pero cuando se trata de la ciencia basta que alguien diga: «Se ha probado, es científico», para que se cierre el debate. Es decir, cumple la función de la verdad revelada. Por lo tanto, en la época del relativismo hipermoderno, de la muerte de los valores, el único valor que no se cuestiona es la verdad científica, la ciencia como fetiche de la civilización. En el nombre de la ciencia se establece lo permitido y lo prohibido: desde la composición de un alimento hasta el tipo de asistencia sanitaria que se puede prestar a un sujeto que padece de algo. Así la llamada verdad científica puede ser un elemento de persecución, a pesar de que en muchos casos al poco tiempo de ser enunciada es refutada, para ser sustituida por otra que puede no tardar en ser, a su vez, refutada. Aquellos que no se ajusten a la pretendida evidencia científica, y a los protocolos estandarizados que de ella se derivan, pasan a ser proscritos. Es decir, la supuesta verdad científica introduce el límite entre lo que se puede hacer y lo que no, entre lo permitido y lo prohibido.

Estamos ante un fenómeno de dimensiones incalculables y que define una perspectiva autoritaria mucho más difícil de combatir porque no está sustentada por un Amo encarnado. El dictador, en la época de la globalización, también se ha deslocalizado. Ya no es el Amo antiguo que representaba el mal a combatir, el autoritarismo, o la tiranía. Es una tiranía mucho

más sutil. Se trata de un autoritarismo incorpóreo. Un autoritarismo que no está encarnado en un Amo y que se destila en todos los niveles de la sociedad. Estamos viviendo ya en la sociedad de la evaluación y el control generalizado justificado en la protección de los derechos del consumidor y del conjunto de la población. Podemos llegar a generar un clima social coercitivo e irrespirable, eso sí, por las mejores razones del mundo.

Ésta es la sociedad que dibuja el autoritarismo científico. Autoritarismo, más eficaz si cabe, porque la mayoría de los sujetos que hacen ciencia no saben de los usos ideológicos de sus ideas: ellos mismos son esclavos del discurso que promueven. Un discurso que realiza el panopticum de Bentham a nivel global.

Asistimos a la tremenda paradoja de que, en nombre de los derechos, se acaba con la libertad. En nombre del derecho a la salud, de los derechos de la infancia, o de los derechos del consumidor, se acaba con la salud, se habla de la desaparición de la infancia, y quedamos presos de la bulimia del consumo que, bajo la promesa de que existe el objeto de la felicidad en el mercado, nos condena a la depresión generalizada. ¿Por qué ocurre esto? Porque cuando se sitúa el objeto de felicidad en el mercado, esto los psicoanalistas lo saben bien, ese objeto se va a revelar siempre insatisfactorio. Y frente a la promesa de la felicidad en el consumo, lo que se instala en la civilización es la depresión generalizada. Depresión que se ha convertido en epidemia en el momento en el que, supuestamente, contamos con fármacos eficaces para combatirla. Uno de cada cinco pacientes que consultan en la red de atención primaria, en nuestro sistema de salud, sale de la consulta de su médico de cabecera con una receta de antidepresivos o de ansiolíticos, o con las dos: uno de cada cinco, es decir, el 20%.

Ésta, dicen, es la terapéutica rápida, para evitar el coste de ir a hablar con alguien durante mucho tiempo. Pero estas terapias rápidas llevan, a menudo, a la cronificación en el consumo de medicamentos. Hay que tomar la medicación tres meses, pero luego hay recaídas al intentar retirar el fármaco. Entonces, se prescribe por otro lapso de tiempo y, al final, se concluye que es mejor tomarlo, de modo preventivo —qué ironía—, toda la vida.

Ya se ha visto que esto pasa a ser complicado y antieconómico en dos registros. Por un lado en el registro de los costes puramente económicos en fármacos y, por otro lado, en el registro de las ausencias laborales, de la productividad y del déficit de felicidad general de la población. Esto es lo que ha llevado a programas como el plan nacional contra la depresión en Francia y también a un plan similar, pero incluso de mayor alcance, en el Reino Unido, analizado magistralmente por Eric Laurent, delegado general de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, en la conferencia de clausura de las Jornadas de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP), desarrolladas el 11 y 12 de noviembre de 2007 en Madrid.[59] Se trata de un plan elaborado por economistas que, basándose en la supuesta eficacia científica de las terapias cognitivo-conductuales de dieciséis sesiones, han hecho un cálculo y han decidido hacer un ejército de psicoterapeutas, porque se trata de un verdadero ejército, de 10.000, que cubran todo el país. Han hecho dos columnas, debe y haber, y han comprobado que los costes en bajas, en bajo rendimiento laboral, etc., permitirían pagar el ejército de psicoterapeutas e, incluso, dejarían superávit. Además, la gente sería más feliz. Este delirio se va a poner en marcha en nombre de la rentabilidad, de la eficacia y del supuesto valor científico de este tipo de intervenciones. Fracasará, pero ya surgirá alguna explicación de que una nueva

variable se ha puesto en juego y que se hace necesaria otra intervención científica. Fracasará porque ser feliz es imposible y porque, cuando se alienta la promesa de felicidad, se aboca a los sujetos a la depresión. Ser feliz es imposible, a veces, con suerte, hay momentos de felicidad en la vida de cada uno. En el fondo, estas alternativas aspiran a lo mismo que el discurso de la ciencia, a que no haya resto, a que la felicidad completa sea posible, es decir, a eliminar la castración.

Estas nuevas ciencias no son las del tiempo de las luces, no son las ciencias de la Ilustración, no son las ciencias que combatían el oscurantismo. Hubo una época en la que la ciencia era la aliada de la libertad contra el oscurantismo. Esa época no es la nuestra. La ciencia es la religión de la hipermodernidad. La única creencia que no se cuestiona y viene al lugar de Dios como Otro absoluto.

Los intentos de regulación, basados en el cientificismo, nos conducen a un modelo de sociedad y de vida insoportable. Por eso tenemos el deber ético, ya que tenemos los recursos epistémicos y clínicos para ello, de denunciar a las falsas ciencias y su injerencia en nuestras vidas.

MADE IN SCIENCE

ÓSCAR VENTURA

LA VULGARIZACIÓN DE UNA MARCA

Si pretendemos rastrear en el campo de la escena contemporánea las causas de la proliferación de las terapias cognitivo-conductuales (TCC) y su pretensión de erigirse en una disciplina que podría operar, mejor que otras, sobre la verdad de lo mental humano, no podemos dejar de apreciar que el argumento privilegiado que el marketing de las TCC pone a disposición de la opinión pública, para demostrar su rigor, su supuesta eficacia terapéutica y su fiabilidad técnica, reside en que sus postulados se sostienen en el método de «investigación científica», en la validación científicamente comprobada de procesos mentales y conductuales y en que el marco de trabajo suele ser el laboratorio psicológico.

La creencia generalizada de que la ciencia es una garantía, un verdadero Amo de nuestro tiempo, ha tomado tal magnitud en las tres últimas décadas del siglo XX, que estamos asistiendo a un escenario en el que progresivamente se puede constatar también la degradación a la que es sometida. En su nombre, si lo podemos decir de esta manera, la civilización moderna ha construido una enorme amplificación de sus posibilidades y de sus resultados, que han conducido a la ciencia a una suerte de banalización que es casi imposible de parar. De hecho, esta banalización de la ciencia ha empezado a preocupar a las administraciones públicas, a las organizaciones sociales y a la

comunidad científica, por la aparición, desde hace ya un tiempo, de los primeros síntomas que impactan en el conjunto de la sociedad. Un artículo publicado por BBC. El mundo de la Ciencia[1] en su edición del 3 de enero de 2007 alerta, por ejemplo, sobre la necesidad de regular el lenguaje de celebridades, de periodistas, etc. con el propósito de amortiguar los impactos sobre el conjunto. La inquietud más inmediata son los efectos que la vulgarización de la ciencia empieza a tener en el campo de la salud. Bajo la idea de que las celebridades deben comprobar que sus comentarios tienen base científica, se han recortado una cantidad de opiniones de personajes muy mediáticos, involucrados en campañas públicas y que han hecho comentarios sobre cuestiones científicas. Y se ha verificado que todos, según los expertos, son datos incorrectos y sin fundamento con los que se corre el riesgo de engañar a la gente.[2] Es por eso que la organización británica Sense About Science,[3] está impulsando su propia campaña para que todas las personas, famosas o no, que hagan comentarios «científicos» comprueben primero si la información que promueven es correcta. «El tratamiento de toda la información científica en manos de gente que no tiene la formación, origina a menudo errores de apreciación».[4] Sense About Science muestra, como ejemplo, una lista de declaraciones erróneas de celebridades que abordan temas que van desde los alimentos orgánicos, los pesticidas, la obesidad, etc., hasta formas de evitar el cáncer. La organización británica ha reunido a unos 1.400 expertos científicos dispuestos a ayudar a mejorar los debates públicos de las celebridades y de los medios de comunicación. El objetivo, dice el grupo, es evitar «declaraciones que van desde lo raro hasta lo absurdo, y comentarios que son disparates, particularmente con el gran interés que existe por los temas relacionados con el estilo de vida». Otros expertos han pedido

también a la comunidad científica —un grupo tradicionalmente tímido, según ellos— que se involucre más en los debates públicos de sus propias investigaciones.

Si bien los propósitos de querer normativizar en cierto sentido el discurso de la ciencia pueden, sin duda, ayudar a evitar algunas cosas, habría que plantearse, con un poco más de profundidad, hasta qué punto es posible evitar la proliferación de la banalidad cuando la máquina científica carece de un regulador propio que ponga límite a su metonimia. La causa, para una parte de la comunidad científica, es una cuestión de tiempo. (Particularmente para los expertos en cognición humana, rodeados de la sofisticación de los aparatos tecnológicos de medición y con los aportes de la biología, el bioevolucionismo, las neurociencias, la cibernética y la genética). Piensan que el acceso a lo real podría formalizarse a partir de una lectura estricta y completa de la subjetividad, y que si todavía no se ha realizado es porque estamos en una fase en la que aún las investigaciones y los instrumentos técnicos de la ciencia no se han desarrollado lo suficiente.

El rumbo que toma esta posición en el devenir de la civilización es el de insertarse de lleno en la lógica de la fascinación del avance tecnológico y en su tremendo impacto en un lazo social que está tejido con la lógica del mercado. Seguramente, no lo podemos negar, el avance es imparable, pero lo que en este momento ocurre es que los exponentes de la ciencia, o quizá sería lícito decir, de una manera más amplia, que también la época, han clausurado el debate bajo la argumentación axiomática de lo «científicamente validado», y resulta que ese supuesto científicamente validado pretende medir también las consecuencias que supone la injerencia en el sujeto del aparato tecnológico; obviamente, desde un punto de vista también científicamente validado, y así ad infinitum. Y

máxime cuando estamos en el momento en que la intrusión de la ciencia toca por ejemplo lo real de la biología o de la genética humana y lo transforma, cuando el objetivo de esta manipulación no se delimita sólo a aquello que se pueda especificar como órgano, sino que se produce una cierta obstinación en pretender responder de una parte de lo real, que siempre queda mudo. Los psicoanalistas verificamos que esto tiene consecuencias, y en ellas se demuestra que hay un tipo de sustancia, que se pone en juego en el campo del phatos humano, que siempre queda fuera del cálculo.

Una parte de lo que llamamos ciencia fabrica e inventa todo tipo de objetos que, efectivamente, van modelando la subjetividad, objetos que podemos llamar Made in Science. Un observador más o menos atento puede verificar cómo la ciencia se ha introducido cada vez más en el mercado como una marca fundamental; la de más prestigio, inclusive la de más prestigio intelectual. Es una marca que ha devenido estructural en la lógica del mercado.

Pero una cosa es la inundación del objeto tecnológico Made in Science y otra cosa muy distinta es que se quiera intentar hacer una representación científicamente validada de eso que, por convención, llamamos el sujeto humano, en el sentido en el que se le quiere injertar la denominación de origen científico. La intención de establecer una analogía entre la norma y el cálculo no tiene en cuenta que entre lo humano natural, es decir, lo biológicamente viviente y el sujeto que habla se produce un tipo de fractura que, de manera irremediable, subvierte el fundamento de toda idea de naturalización; y que esta operación produce un tipo de eliminación opaco, refractario, que si bien subsiste en el campo de lo viviente, no tiene ninguna lectura posible bajo la combinación cibernética.

EL OPTIMISMO CIENTÍFICO

Muchos científicos que piensan que existe la posibilidad de fundar un nuevo humanismo, sostenido en el discurso de la ciencia, tendrían que darse la oportunidad de detenerse a entender lo que el doctor Lacan pensaba de la ciencia humana: «No hay ciencia del hombre —decía en 1966—, cosa que debe entenderse en el mismo tono que no hay pequeñas economías. No hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, sino únicamente su sujeto».[5] Los grandes científicos como Werner Heisenberg solían hacerse las buenas preguntas, probablemente las que estos nuevos científicos no toman demasiado en cuenta. Así, Heisenberg afirmaba: «Nosotros no conocemos la realidad, sino la realidad sometida a nuestra manera de interrogarla»...

Y para quien quiera afinar un poco más el oído podrá entender por qué Lacan mantenía una «conocida repugnancia de siempre por la apelación «ciencias humanas», que le parecían «ser el llamado mismo de la servidumbre».[6]

Y tal vez los más honestos harían bien en leer a Lacan cuando auguraba un futuro más bien pesimista del destino que la aplicación de la psicología podía ofrecer al campo de las ciencias humanas, al haber descubierto los medios «de sobrevivirse en los servicios que ofrece a la tecnocracia [...] Así, es en el nivel de la selección del creador de la ciencia, del reclutamiento de la investigación y de su mantenimiento, donde la psicología encontrará su fracaso».[7]

La cuestión de la hipermodernidad y del optimismo que de allí se puede desprender no pasa esencialmente por los efectos devastadores que la ciencia pone al servicio de la destrucción humana; ésta es una cuestión que atañe a lo que es una articulación clásica entre la ciencia y la pulsión de muerte, que

se puede rastrear a lo largo de la evolución histórica. La cuestión que pretende ser inédita consiste en que la máquina humana, cada vez más, progresivamente, comienza a estar manipulada por un saber proveniente de la ciencia, que pretende neutralizar la subjetividad por la vía de la técnica. Para ello introduce la variante virtual, la simulación computarizada, y piensa esta introducción como un elemento de convergencia entre lo biológico y la máquina, lo que conduce a una conclusión en que se podría verificar la posibilidad de una supuesta adecuación entre nuestra naturaleza y esta máquina que la habita. Serían la misma cosa.

Efectivamente, nada podemos reprochar, cuando sabemos que la supuesta naturaleza, así entendida, olvida que el fundamento verdaderamente humano consiste, desde el principio, en un proceso de desnaturalización que vuelve imposible la convergencia. En la medida en que el rechazo de la antinomia irreductible entre carne y logos es tenido en cuenta como un nuevo paradigma, se produce un movimiento en el que la verdad se repliega sobre sí misma, dando paso a un tipo de absolutismo científico que está destinado a pretender eliminar los efectos sobre el viviente humano de aquello que la praxis del psicoanálisis verifica como sustancia gozante. Y en su empeño de tratar de evacuarla como un resto desviado de la norma natural, conjetura el futuro no demasiado lejano como el momento de la desaparición del sufrimiento. Es el gran optimismo que la vulgarización de la ciencia ha inoculado en el imaginario de la época.

«Es una era maravillosa, ésta en la que vivimos —nos dice Jordan B. Pollack—,[8] la era inmediatamente anterior a la convergencia con el mecanismo, en el que nuestros ordenadores no estarán ya separados de nosotros, sino que formarán parte de nuestro cuerpo. La gente habla ahora de cómo Internet, la

televisión y el teléfono han pasado a ser artículos personales que nos acompañan allá donde vamos, pero estamos también en el siglo de la fusión de la bioinformática, la biotecnología y el procesamiento de la información. Una vez que entendamos los procesos celulares y las representaciones neuronales y desarrollemos tecnologías microelectrónicas y a escala nanométrica, nuestros artefactos serán capaces de interactuar con nuestra biología en el nivel más fundamental». Pero añade Pollack que «desgraciadamente, sin embargo, no hemos alcanzado todavía a comprender suficientemente la complejidad de la naturaleza como para saber qué hacer con ello».[9] Este «no saber qué hacer con ello», en el que Pollack se detiene, es un momento que los psicoanalistas hemos captado hace ya bastante tiempo y que no es ninguna novedad. Veamos las preguntas que orientan a Pollack, dado que no dejan de ser las buenas: «En mi laboratorio tratamos de responder a una pregunta básica de la biología: ¿cómo puede un sistema disipar energía y generar luego una y otra vez una estructura informacional?, ¿cómo puede un sistema informático reproducirse a sí mismo empleando nada más que tiempo informático? Y Pollack llega a la conclusión de que «la idea tradicional —la computación simbólica tradicional, la separación del cerebro como hardware y la mente como software— es muy influyente, pero en última instancia es una idea equivocada, porque la metáfora computacional de programas en serie que operan sobre estructuras de datos discretos no capta realmente la riqueza de los sistemas naturales», el secreto no duerme en ningún tipo de alma, por supuesto, «sino que debemos expandir drásticamente la idea de cómo se representa la información más allá de la computación simbólica tradicional». Más que haber llegado a una conclusión que parecería novedosa, Pollack hace resonar la repetición a la

que se ve sometido en el proyecto de construcción de un tipo de inteligencia artificial que pudiera descifrar el código de la contingencia. Y nos dice: «Hemos estudiado sistemas caóticos, fractales, sistemas dinámicos, tanto atractores como transitorios, todos los cuales son muy diferentes de la tradicional estructura de datos y algoritmos que habitualmente forman parte de los estudios de informática». Y concluye: «Es una idea muy pobre con respecto a lo que sucede en los sistemas naturales». Y en este punto, inmediatamente después no puede dejar de preguntarse: «¿Qué recetario tiene Dios que hace posible que la composición de las cosas presente nuevos y sorprendentes comportamientos en el universo entero?...».[10] Por un lado encontramos la idea de la época maravillosa en la que vivimos, cercana ya a la convergencia, y al mismo tiempo resulta que el cálculo anticipado de convergencia al final no responde al llamado. Entonces hay que seguir buscando, y cuanto más se fragmenta el objeto más perdido se encuentra el investigador; hasta buenas nuevas, no cabe más remedio que apelar a Dios. Jacques Alain Miller ilumina este punto con todas las luces cuando ubica justamente el punto de inflexión que orienta la práctica del psicoanálisis: «Es a partir de la promoción del goce en la enseñanza de Lacan cuando la referencia a la comunicación comenzó a disolverse —el goce se tornó un disolvente conceptual—, y eso se comprende porque, digámoslo así, el goce no comunica».[11]

No obstante, hay que decir que una buena parte de los científicos son realmente optimistas respecto a la idea de que la incidencia de la ciencia sobre el sujeto augura una nueva cultura apasionante, y el discurso que lo sustenta intelectualmente se identifica en la línea de los grandes círculos de pensadores. La revista Wired[12] definió en una ocasión a estos intelectuales como «lista de celebridades [...] que recuerda

al círculo vicioso de Dorothy Parker —aunque agregan— sin la comida ni el alcohol». En fin, toda una declaración de buen higienismo... Se perciben como los herederos del espíritu de aventura intelectual de grupos como la Mesa Redonda del Algonquin, Los Apóstoles o el grupo de Bloomsbury. La ciencia ha producido un neointelectual conforme a los tiempos, que sustenta haber superado el pesimismo occidental y haber fundado el nacimiento de una nueva cultura sostenida de manera estricta en el marco que el aparato científico limita como certeza. La literatura contemporánea ha metaforizado de una manera apasionante el destino del lazo social que promete la era postindustrial en un Michel Houellebecq, por ejemplo, cuando en La posibilidad de una isla[13] describe de forma descarnada lo que podría ocurrir cuando el sujeto es captado por el autismo biotecnológico. Es el horror de palpar la enorme desesperanza que implicaría para la humanidad el relato de un duelo por la naturaleza jamás consumado. Esto, sin duda, contrasta con el optimismo.

Estos nuevos pensadores se encarnan por ejemplo en movimientos como los que lleva a cabo John Brockman,[14] quien piensa que: «A diferencia de esas disciplinas en las que no existen expectativas de progreso sistemático y en las que unos reflexionan sobre las ideas de otros y las reciclan, la ciencia —en sus diversos campos— plantea cada vez más y mejores preguntas. Son preguntas enunciadas para suscitar respuestas, y cuando encuentra las respuestas, la ciencia sigue adelante. Mientras tanto el estamento humanista tradicional continúa con su exhaustiva hermenéutica insular, sumida en el pesimismo cultural, aferrándose a su particular perspectiva de desesperanza de los acontecimientos mundiales».[15] Estas reflexiones están sostenidas sobre todo en la posición de Arthur Herman en su libro: The Idea of decline in Western

History (La idea de decadencia en la historia occidental).[16] Allí opina que «la visión occidental de que la nuestra es una sociedad enferma ha pasado a ser el tema dominante del discurso intelectual, hasta el punto de que la idea misma de civilización ha cambiado [...] En última instancia, lo que al pesimista cultural le importa no es tanto lo que se va a crear como lo que se va a destruir y que es básicamente una sola cosa: nuestra sociedad moderna enferma [...] La desesperanza y la duda sembradas se han vuelto tan omnipresentes que las aceptamos como postura intelectual indiscutible, aun cuando ésta se halle en directa contradicción con nuestra propia realidad». De ahí a la producción de una gran campaña universal de curación del pesimismo por la terapéutica de la realidad científica hay un pequeño paso que ya ha comenzado a dar, desde hace algún tiempo, el aparato higienista. En fin, no vale la pena detenerse demasiado en contradecir el argumento de este optimismo, ya que él, por sí mismo, encuentra su propia respuesta que le viene de la ciencia. Y es que cuando algunos científicos posan la mirada sobre la otra cara de esa realidad, encuentran que los efectos del discurso se traducen en una serie de preguntas más bien inquietantes. Algunos de ellos sin poner en duda que la ciencia es «la única jugada posible», vuelven al debate ético. Nicholas Humphrey,[17] por ejemplo, no cree que «se pueda dar por sentado que los descubrimientos científicos necesariamente hayan de suponer un claro incremento de la felicidad humana, ya sea a través de sus revelaciones sobre el curso de la naturaleza o a través de las herramientas que potencialmente nos facilitan para intervenir en ella. [...] Muchos científicos, desde Bertrand Russell a Jacques Monod o Martín Rees, se han mostrado pesimistas ante la información que la ciencia nos da sobre la dirección que sigue el mundo; y como tema aparte, a muchos sigue

preocupándoles el uso que se hará sobre los descubrimientos científicos, que podría ser desde armas de destrucción masiva, hasta la eugenesia o el control del pensamiento».[18] Sin duda, la preocupación llega tarde, y la tarea de ofrecer —como dice Humphrey— «una sobria evaluación de la naturaleza de la victoria de la ciencia», se vuelve más bien una ficción débil, protectora, que no tiene ningún efecto sobre el dinamismo del aparato científico contemporáneo.

Las estadísticas que se desprenden de los estudios epidemiológicos, por ejemplo, nos dicen que cada vez es más alarmante el tipo de daño, y cuando tratan de medir lo que es la extensión del malestar, cuando hacen un repaso al estado de las cosas, confirman que los efectos de la puesta en acto del discurso de la ciencia,[19] tanto en lo que se refiere a su magnitud como a su dispersión, configuran una coyuntura que no tiene otro remedio que la impotencia. Es que lo que encuentran no es otra cosa que los restos reales que retornan de la adicción al optimismo. Y la cuestión es que eso que retorna tiene la particularidad de no comunicar, de ser mudo. No importa, mientras tanto estamos a la espera del último descubrimiento que nos va a acercar un poco más a una especie de feliz inmortalidad.

«SCIENTIFIC MISCONDUCT»

La evidencia inmediata es que existe un gran espejismo respecto a la función que la ciencia cumple para el sujeto contemporáneo; las expectativas que ella abre conmueven sin lugar a dudas los fundamentos de la relación del sujeto con el mundo. Y esta conmoción tiene como efecto (no podemos decir que es el único) producir una infatuación de las expectativas sociales.

Esto forma parte de una idea más general, en la que podemos ver en los efectos de amplificación del discurso de la ciencia las consecuencias de un forzamiento de la matemática, convertida, en algunas disciplinas que se declaran científicas, en manipulación estadística, cuando no también, y esto eleva la gravedad de la cuestión, en una proliferación de datos ciertamente inventada.

Desde hace ya muchos años es la misma comunidad científica la que se ve afectada por una multiplicidad de datos, de informaciones, de publicaciones, algunas de ellas de las más prestigiosas, que permiten percibir la guerra sin cuartel a la que están sometidos los científicos cuando se ven forzados a responder a las demandas del mercado y a los ideales de la época. Los departamentos de investigación de las universidades, por no nombrar a los de las grandes empresas, se ven cada vez más sujetos a los presupuestos y al desarrollo de proyectos que imponen las inmensas corporaciones, no exactamente filantrópicas, y que tienden a ejercer un tipo de presión que al fin y al cabo terminan pervirtiendo la orientación de la investigación.

Tal vez como botón de muestra baste recordar la publicación de dos artículos en la revista Science de 2004 y de 2005 del ya célebre doctor Hwang Woo-suk, cuando anunció la realización con éxito de la primera clonación humana. «La manipulación realizada por el equipo de Hwang es un fraude hacia la comunidad científica y el pueblo surcoreano», aseguró Chung Myung-hee, jefe de la comisión que investigó los trabajos del equipo de Hwang, quien además abogó por penalizar a las personas implicadas. La fiscalía de Seúl tiene previsto abrir una investigación sobre este caso.

Para entender la magnitud del escándalo hay que ver lo que está en juego, que no es otra cosa que el fabuloso mercado de

las células madre. Hay que reconocer, y así lo hacen importantes científicos, que el conjunto de la investigación está atravesada cada vez de forma más alarmante por el fraude. Particularmente preocupante es la parte que toca al campo de las investigaciones biomédicas. De hecho, hoy en día existen regulaciones muy específicas para perseguir el fraude científico. No obstante, la persecución que las sociedades científicas emprenden para evitarlo alcanza a evitar muy poco, menos todavía en los casos en que la expectativa comercial de la investigación tiene algún tipo de relevancia y su sostenimiento está en manos de las mismas empresas que pretenden comercializar los resultados de la investigación. Esta conducta impropia de los científicos —scientific misconduct, que se traduce a la lengua castellana como «fraude», significante que en realidad tiene una connotación jurídica mucho más específica que scientific misconduct— es objeto de un monitoreo estéril. Una búsqueda del término scientific misconduct en Google proporcionó 3.490.000 resultados. El gobierno de los Estados Unidos creó una oficina especial encargada de manejar estos casos, llamada Office of Research Integrity (ORI, <http://www.ori.dhhs.gov>). Pero en realidad son muy pocos los casos que salen a la luz, el control y la voluntad no alcanzan, pues lo que está en juego es de otra naturaleza, toca al fundamento mismo de la cosa científica que se ha desviado en beneficio de la lógica coste-beneficio, y ha quedado atrapada en la circularidad de la cara más siniestra del discurso capitalista.

No obstante, la evidencia de algunos excesos deja entrever que el impacto potencial del fraude es incalculable. El fraude amenaza la confianza pública en la ciencia, y en el caso de las investigaciones biomédicas y psicológicas o de investigaciones mixtas entre ambas disciplinas puede generar cambios en los

actos médicos y en las políticas de salud con irreparables consecuencias sociales.

Tal vez uno de los casos paradigmáticos que han llegado, y en cierto sentido de una forma muy sesgada, a la opinión pública es el del doctor Stephen Breuning, psicólogo de profesión, que publicó varios estudios entre 1980 y 1984 acerca del uso de medicamentos para controlar la hiperactividad en niños con retardo mental. Trabajaba en el Centro Regional Coldwater para Trastornos del Desarrollo en Michigan y en la Universidad de Pittsburg. Basados supuestamente en cientos de sujetos humanos, los estudios mostraban que los estimulantes eran más efectivos que los tranquilizantes en el control de la hiperactividad en estos pacientes. Su trabajo tuvo enorme influencia e incluso llegó a cambiar políticas estatales acerca del tratamiento de estos niños. Una investigación del NIH (Instituto Nacional de la Salud en EE.UU.) realizada en mayo de 1987 demostró que Breuning había falsificado los datos, ya que ninguno de sus estudios de tratamiento psicofarmacológico se había realizado efectivamente, y los complejos y rigurosos métodos empleados jamás habían sido utilizados. Un estudio del Institute for Scientific Information (ISI) mostró que sus trabajos fueron muy citados cuando fueron publicados, pero que aproximadamente el 40% de estas citas eran autorreferencias y el 33% de las citas de otros investigadores eran para mostrar su desacuerdo con los hallazgos originales de Breuning. Enorme fraude, pues, pero que no deja de evocar el debate veinte años después, abierto en torno a la prescripción de antidepresivos en niños y adolescentes y de sus efectos en el campo más amplio de lo que en la nueva clínica de los trastornos mentales se llama depresión.

En realidad, cuando se intenta extrapolar el campo de la investigación científica pura, sostenida en la física y en la

matemática, al campo de la ciencia aplicada los investigadores deberían tomar las mayores precauciones a la hora de transmitir que sus resultados específicos conciernen pura y exclusivamente al campo de fenómenos concretos tratados, y que el método por el cual estos fenómenos son aislados tiene su efectividad sólo en función de su particularidad. Sobre todo, cuando lo que se pretende explorar son los alcances que pueda llegar a tener la introducción de tal o cuál objeto en el mercado y más aún cuando toca a campos de investigación tan sensibles como la salud. Lejos estamos de formular críticas a lo que es la investigación científica básica en medicina. Todos nos beneficiamos, hay que decirlo, de sus logros y de las técnicas que de ella se desprenden. Pero una cosa es un tipo de investigación que se sostiene en métodos de laboratorio, que aplican a las investigaciones ensayos clínicos comparados que se utilizan para hacer efectiva la autorización en el mercado de la distribución de tal o cual medicamento, y otra diametralmente opuesta es pretender que el mismo tipo de investigación se extrapole para medir por ejemplo la eficacia de las psicoterapias. Para hacer esto hace falta, como lo señala Eric Laurent[20] en un exhaustivo ensayo sobre el problema de la evaluación de las psicoterapias, sostener la identidad entre psicoterapia y medicamento, que sólo permite justificar el recurso único a este método. Como dice un experto adicto a las terapias cognitivo-conductuales: «Desde los años ochenta, la tercera generación de investigaciones en psicoterapia usa el modelo de los ensayos clínicos controlados provenientes de la farmacoterapia, los diagnósticos DSM y los manuales que describen precisamente los tratamientos utilizados...». Nos encontramos aquí con un verdadero fraude, una verdadera scientific misconduct, que lleva a producir un forzamiento de tal magnitud que pretende diseccionar la subjetividad hasta

alcanzar fenómenos psicopatológicos puros, lo que permitiría pensar el acto psicoterapéutico en la dirección de injertarle como denominación de origen: Made in Science. Este movimiento augura el triunfo de una práctica que sostendría su supremacía sobre cualquier otra. Lejos nos resulta esta ilusión cuando verificamos no sólo la pobreza de sus resultados, sino también la profunda ignorancia que habita en la reflexión sobre lo que denominamos la especificidad humana.

Sin duda es imposible no reconocer la parte amable del discurso de la ciencia, aquella que produce un pragmatismo efectivo sobre el tiempo, y que libera al sujeto de algunos automatismos parásitos. Es un tipo de liberación que si está bien orientada empuja más bien a producir una desconexión del objeto técnico. Su función puede ser subjetivada como un resto, lo que sin duda puede permitir que sea más posible la aparición de un espacio vacío en la relación del sujeto con el objeto de la técnica, de la cual depende. La producción de ese vacío, efecto de una separación, evoca en la economía psíquica un punto de suspensión. (No hay que olvidar que los científicos más rigurosos —los físicos y los matemáticos— reconocen la existencia de un real de una naturaleza incognoscible). Ésta es una inspiración que la ciencia no podría perder de vista, pues abre la posibilidad de verificar los efectos concretos de la separación del sujeto y el objeto técnico en el campo de la subjetividad. Probablemente sea la reflexión heideggeriana la que ha anticipado con mayor rigor la posición que conviene al sujeto en su relación con el objeto de la técnica: «Pero si decimos simultáneamente "sí" y "no" a los objetos técnicos, ¿no se convertirá nuestra relación con el mundo técnico en equívoca e insegura? Todo lo contrario. Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible. Dejamos entrar a los objetos técnicos en el mundo cotidiano y,

al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente “sí” y “no” al mundo técnico con una antigua palabra: Gelassenheit (serenidad) para con las cosas».[21]

Pero lo que encontramos, por otra parte y de manera masiva, es el empeño del discurso en desterrar la desconexión. Nuestro humilde laboratorio psicoanalítico, ése en el que cada día escuchamos hablar a la máquina, nos verifica algunas cosas. Demasiadas para ser puntualizadas en este artículo (una enorme bibliografía —para quien quiera leerla— da cuenta de los más exquisitos detalles). Pero, sin embargo, no podemos eludir la responsabilidad de ofrecer un dato estructural.

Cada una de las sesiones analíticas, nuestra unidad de trabajo, implica en sí misma un fragmento de tiempo aleatorio; si hacen serie en el devenir de una cura es por la insistencia de la ortopedia del lenguaje, que, hay que decirlo, no tiene inscripción alguna en el campo de lo biológico propiamente dicho, pero pretende, por sí mismo, encontrar un sentido en la sucesión. El eco que el despliegue de la palabra produce en el organismo, si bien es una brújula, no puede decir nada sobre un tipo de satisfacción paradójica, que si bien es registrable como real no encuentra posibilidad de localización universal por la vía de la formalización matemática. Si nos dejamos llevar en esta dirección encontramos inmediatamente un punto de solidaridad con el método de la física teórica, en el cual todo se derrumba cuando aparecen cantidades infinitas. Lejos estamos de que esta vicisitud incomprensible de lo esencialmente satisfactorio e incluso de lo ridículo o de lo estrafalario encuentre un punto de resolución en una posición mística o trascendental de la existencia. Más bien, todo indica que el

hallazgo de este punto se inscribe de manera tal que la única lectura que soporta es la de la diferencia absoluta. Se inscribe por fuera de cualquier campo de homogeneización posible. La máquina del psicoanálisis produce otro tipo de locus que el de la ciencia. Uno que está atravesado por la contingencia y por fuera del sentido, donde la locura misma en última instancia es el grito que desgarra con una fidelidad transparente la ilusión de una relación convergente, o de una causalidad, entre la naturaleza y el sujeto mortificado por ese suplemento parasitario que es el lenguaje.

Muchos psicoanalistas han pensado que el sentido, es decir, el cierre de la significación, compartido entre analizante y analista, era un punto doctrinario fundamental mediante el cual es posible medir un tipo de beneficio terapéutico que se sostiene; en el postulado del encuentro con un saber que no estaba articulado como tal antes de ser enunciado. No podemos poner esto en duda, pues ello es demostrable en nuestro campo. El abrochamiento que el sentido produce deflaciona de manera considerable la insistencia del síntoma. Pero debemos decir que al mismo tiempo mantiene la ilusión de que en última instancia la máquina dice la verdad. La sesión analítica, ese fragmento en el tiempo, no sólo nos cuenta una historia, no sólo es una combinación significante, sino que también, y debido a que una parte misma del significante es real, permite producir y enmarcar momentos de desconexión de la máquina que tienen la particularidad de producir algo nuevo para el sujeto. El verdadero alivio puede verificarse cuando esa desconexión se produce, cuando cada vez se verifica que el grado de extranjeridad entre el sujeto y la estructura del lenguaje es absoluto. Entonces se puede plantear la buena manera de «qué hacer con ello».

LA METAMORFOSIS DE LA CIENCIA EN TÉCNICA:

EL DISCURSO CAPITALISTA

JORGE ALEMÁN*

I

El modo en que la crisis «sistémica» del capitalismo se despliega sobre el mundo muestra con claridad la ausencia de un límite, un límite que haga barrera a la deriva financiera incontrolada. Nada funciona como punto de amarre; las naciones y sus agrupamientos, las instituciones mundiales, las medidas económicas que pretenden paliar la emergencia, de inmediato se reabsorben y se diluyen en los movimientos del mercado. No aparece el lugar desde donde podría operar lo que Lacan denomina El Nombre del Padre y su efecto logrado: el punto de capitón. La hemorragia no se detiene, el efecto de autoridad simbólica que debe acompañar a la decisión tomada se destituye con facilidad y el «semblante» del Padre que garantice, al menos coyunturalmente, una sutura en la hemorragia no termina de emerger.

En suma, la autoridad simbólica, su credibilidad y la posible lectura retroactiva de lo sucedido, no encuentran el tiempo ni el lugar para ejercerse de modo eficaz. ¿Se llama a esto «crisis del capitalismo»? Por el contrario, nuestra afirmación es otra, es el propio capitalismo el que es capaz de poner en crisis a todas las estructuras que hasta ahora venían simulando su regulación.

II

En el llamado discurso capitalista, Lacan medita sobre un dispositivo donde el sujeto se ha convertido en un ente que no depende de nada, sólo está allí para que se conecten los lugares y, precisamente, al ser el capitalismo la máquina que conecta todos los lugares, el corte es imposible. Por ello, las autoridades simbólicas, instancias que exigen tanto el lugar vacío como el significante amo que articula ese vacío a distintas representaciones, se licuan en el circuito de movimiento permanente y circular. La esencia del discurso capitalista es el rechazo de la modalidad «imposible» propia de la castración. En este aspecto, aunque hablemos de crisis sistémica del capitalismo, debemos hacer una salvedad importante al respecto: el discurso capitalista carece de crisis porque no tiene reverso y su movimiento (al igual que la pulsión) no conoce las estaciones. Por ello, la crisis es la de aquellos organismos e instituciones que administran el capitalismo, al no saber qué hacer con el excedente que siempre sobrevive destruyendo el aparato productivo y se expande como un exceso ingobernable.

III

El sujeto del discurso capitalista realiza todo el tiempo su propia voluntad de satisfacción, en un circuito que, como hemos dicho, no está «cortado» por ninguna imposibilidad, pues su propósito es que todo lo que «es» en el mundo se presente como mercancía.

Desde esta perspectiva, que indudablemente no es la única, el discurso capitalista no es una experiencia humana, la

experiencia humana brota siempre de un fondo de imposibilidad, su condición primera es la falla, el límite, la castración. En el discurso capitalista, como en su día en los totalitarismos modernos, se encuentra en una forma implícita el proyecto de producir un sujeto nuevo, sin legado histórico ni herencia simbólica. Este «sujeto capitalista», tributario de nada que no sea colaborar con la voluntad acéfala que realiza, se caracteriza entonces por no tener en cuenta consecuencia alguna. Autopropulsándose desde sí, de un modo inmanente y conectado, en principio se presenta sin que se pueda pensar su exterior. ¿Es esto un régimen inhumano, un discurso inhumano? Sí, si consideramos que lo humano es siempre hijo enfermo e incurable de la falla, de la castración, de lo imposible. No, si se considera que la historia de lo humano-occidental y su mundialización ha sido producir un más allá de su límite, un goce mortífero que excediera a la propia constitución simbólica, aun estando involucrado en la misma.

IV

El discurso capitalista es el dispositivo pertinente para considerar la economía de goce propia de la técnica. Pero para captar el alcance de la homologación entre técnica y discurso capitalista es necesario en primer lugar establecer la diferencia entre el sentido moderno de la ciencia y lo que aquí llamamos «técnica».

V

En uno de sus grandes seminarios, en «¿Qué significa pensar?» («Was heibt denken?», 1951) Heidegger presenta el siguiente axioma: «La ciencia no piensa». Este axioma no habla

ya de la ciencia moderna fundada en Descartes y Galileo, aunque ésa sea su génesis, más bien describe una metamorfosis radical, algo que desde el interior de la ciencia moderna rebasa y cancela su límite. Es lo que permitiría afirmar que ya no hay más ciencia en el sentido moderno, o que la misma, de un modo tendencial, es lentamente transformada en su «espectro técnico».

VI

Con la misma orientación que Heidegger capta el momento histórico de la ciencia moderna mostrando en el mismo el surgimiento del nihilismo, la época que vuelve todo intercambiable, equivalente, evaluable, calculable, Lacan en sus meditaciones da un paso más. Al estudiar el modo en que la ciencia es una «ideología de la supresión del sujeto» se abre a distintas consideraciones epocales sobre los efectos directos, propios de la homogeneización llevada a cabo por el discurso de la ciencia. A saber: el aumento del odio racista, que siempre considera al Otro o bien como un goce subdesarrollado o bien como portador de un exceso de goce maligno. Por esta razón, Lacan capta en el campo de concentración el punto de fuga de las sociedades contemporáneas. Aunque hubo un tiempo en la enseñanza de Lacan, donde la ciencia era semejante al discurso histérico, por su capacidad para producir saber con la verdad oculta para el sujeto, tiempo después Lacan anticipa, reconociendo los «nuevos impasses crecientes de la civilización», una nueva torción de la ciencia donde el saber se anuda en la pulsión de muerte.

VII

Del axioma «La ciencia no piensa», Heidegger, aunque no lo haga expresamente así ni ésta sea su tecnología, deriva estos tres teoremas:

1. La ciencia moderna se funda en la esencia de la técnica.
2. Pero la esencia de la técnica no es algo técnico.
3. La esencia de la técnica no es una hechura meramente humana, como si pudiera dominarse con una mera superioridad y soberanía humana, acompañada de la debida disposición moral.

Estos tres teoremas dan cuenta del viraje de la ciencia hacia la técnica. El campo científico, en su estructura epistemológica, en las construcciones pertinentes de su objeto, debe presentar un límite relativo al saber que se propone elaborar. Cada ciencia es un «saber de» esto o aquello. Precisamente con relación a este límite el psicoanálisis puede constituir su campo teórico y clínico. El psicoanálisis no es una ciencia, no por un déficit epistemológico, sino porque se ocupa de una «materia» (distinta de la naturaleza y de la superestructura) que se estructura con la lengua y da lugar al sujeto del inconsciente. El sujeto del inconsciente es un «límite interno» de la ciencia, se sostiene en un espacio «extimo» (exterior e íntimo) con relación a la ciencia, de tal manera que el sujeto es necesariamente rechazado para que funcionen adecuadamente las estrategias objetivantes de la ciencia. La ciencia moderna existe, mientras el sujeto del lapsus, del sueño o del fantasma se mantenga en «exclusión interna al discurso científico».

VIII

La técnica, por el contrario, no tiene sujeto. No hay, en el sentido de Heidegger, técnica de tal o cual cosa. La técnica no se reparte en universidades, ni en campos de saber, ni construye objetos ni puede ser evaluada «técnicamente». Por el contrario, se trata de un ámbito de apropiación de los «saberes de», una apropiación al servicio de una voluntad, que como afirma Heidegger, no puede dominarse ni con una mera «superioridad y soberanía humana» ni con ninguna entidad moral. A la técnica ni siquiera la limita la guerra y su devastación.

IX

La técnica es un ámbito de apropiación que, una vez que captura a los saberes de la ciencia moderna, los integra en un nuevo proyecto que se caracteriza por ser capaz de reunir en un mismo haz al sujeto cartesiano con la voluntad de poder nietzscheana, realizando una amalgama sin precedentes: una voluntad acéfala y sin límite.

X

La técnica es la introducción de lo «ilimitado». Mientras la ciencia tenía como límite aquello que necesitaba excluir para lograr su propia constitución como ámbito, la técnica ni incluye ni excluye, ni se refiere a límite alguno. Introduciendo lo «ilimitado» en la escena del mundo, éste se vuelve el lugar donde los saberes y prácticas se convierten en campos de maniobra de la técnica.

XI

Se ha producido tal amalgama entre el sujeto del cogito y la voluntad de poder que ésta ya no puede ser regulada. Heidegger emplea la palabra alemana Ge-Stell, traducible como «estructura de emplazamiento», al ser el dispositivo que precisamente emplaza a todo «lo que es» a que se disponga, o que esté en vías de volverse disponible, como imagen de lo ilimitado. Tal como lo señala Heidegger en 1938, ya no hay imagen del mundo porque es el mundo el que ha devenido imagen.

XII

Si se ingresa en una época donde lo ilimitado modula la era de la civilización, ¿en qué secuencia histórica tuvo lugar esta metamorfosis de la ciencia? ¿Cuál fue el primer signo donde la técnica irrumpe en el paisaje histórico de la ciencia moderna? La técnica no se refiere, como ya hemos dicho, a la mera producción o reproducción de objetos o instrumentos, es una «ontología del ser» en la época de su olvido consumado, «el olvido del olvido», o si se quiere el olvido como forclusión en su sentido lacaniano. Esta provocación dirigida al ser de lo ente para que entregue hasta lo más íntimo y nuclear de la propia vida humana tuvo su primera emergencia moderna en la Shoah. O tal como lo dice Heidegger, siendo él mismo partícipe de la infamia, «la fabricación de cadáveres». La fabricación de cadáveres, en su planificación burocrática y serial, es la operación a través de la cual la voluntad ilimitada hace su ingreso en el mundo. La expresión «solución final» no expresa un límite, por el contrario, hace referencia al acto que por su carácter ilimitado no puede participar de la historia. Por lo mismo es único, porque se puede repetir en cualquier instante. No se sabe aún si la humanidad puede reponerse de semejante

ingreso de lo ilimitado. En cualquier caso, es necesario señalar que la «solución final» no se ejerce en función de la guerra, pues la misma desborda la dimensión utilitaria de la lógica militar. No se hace para ganar guerra alguna, por el contrario, se hace la guerra como pretexto en función del «triunfo de la voluntad», en su requerimiento técnico.

XIII

Mientras la ciencia padece el retorno de lo reprimido en sus momentos de dislocación, rupturas epistemológicas, emergencias de nuevas invenciones, nuevos paradigmas incomprendidos, etc. La técnica sólo promueve el retorno de lo forcluido en lo real. En la técnica no se trata del «olvido del ser» y sus diferentes retornos, ya que al constituir la misma un «olvido del olvido» funciona en una lógica distinta de la represión. Por esta misma razón, el discurso capitalista, en su homología estructural con la técnica, realiza un circuito que al destruir la «determinación de la verdad» elimina la distancia entre el sujeto, la verdad, el saber y la producción, inaugurando una metamorfosis en red de carácter rizomático, que impide y obstaculiza la estabilidad y el reconocimiento de las categorías modernas.

XIV

La técnica no es un hecho histórico o una secuencia que vendría a continuación de la ciencia, al modo de una consumación macabra de la misma. Es un empuje, un Drang que impulsa a la ciencia hacia el dispositivo del discurso capitalista de modo tendencial. Y a la vez, recíprocamente, es la manera en que el capital se apropia para su propio fin del

espacio —verdad, sujeto, producción, saber— destruyendo su límite. No hubo primero ciencia seguida después cronológicamente por la técnica. En la ciencia moderna ha estado desde su propia constitución la invocación técnica. De esta situación puede surgir una hipótesis: tal vez el despliegue bélico industrial alcanzado a través de la ciencia moderna fue el que preparó las condiciones para que la «voz y la mirada», objetos perdidos de modo inicial, se incorporaran al artilugio científico para preparar su metamorfosis técnica.

XV

La alianza entre neurociencias, cognitivismo e industrias farmacológicas constituye parte de la nueva «logística» del emplazamiento técnico. Gracias a sus construcciones metafísicas, soportadas en las técnicas de imaginería informática, el ser del ente es provocado para que se represente como un ente, un ente que explique a través del funcionamiento cerebral los imperativos morales, la ética o su ausencia, el amor, las intenciones implícitas, los actos inconfesables, e incluso aquello que el derecho no puede localizar en la declaración del acusado. Es lo que el neurobiólogo Changeux denomina una «fisiología del sentido», un proyecto de sumergir y subsumir todas las determinaciones de la subjetividad en las operaciones epigenéticas del cerebro.

Esta alianza estratégica esencial al proyecto técnico y su política, donde lo «no descubierto aún» siempre está por llegar en el futuro ilimitado, establece que al ser lo determina o bien la naturaleza (cerebro - genes), o bien la superestructura (modos, hábitos, marcas, nuevas conductas sociales, estilos de vida, etc.). Esas determinaciones exigen siempre una unidad entre el cerebro y el entorno garantizada, según los casos, o

bien por la «epigénesis» o bien por la «plasticidad neuronal». De lo que se trata en esta logística es de borrar la «infraestructura», «el más peligroso de los bienes», la lengua, eso que hace de cada uno un enfermo singular donde se cruzan el sexo, la muerte y la palabra en una escritura cuya superficie de inscripción es el inconsciente y no el cerebro.

XVI

La experiencia mortal, sexuada y parlante se vuelve en la civilización técnica un sentimiento en gran medida determinado por el odio, como hemos dicho anteriormente, odio al goce subdesarrollado del Otro, odio al propio modo de gozar en silencio. A esto mismo nos referimos cuando en la época de la civilización técnica hablamos de la «pobreza de la experiencia».

XVII

La fuerza material de la técnica se hace sentir en todo su alcance en la mitología científica actual y su campo de maniobras: máquinas militares introducidas en el cerebro, fármacos que destruyen la capacidad intelectual del enemigo, interrogatorios a detenidos con un escáner que puede mostrar la «verdad objetiva» o la «intención implícita no dicha», prótesis cerebrales que transformarán al soldado en cyborg, interfaz entre cerebro y máquina, conexión de todos los cerebros a un sistema central y corporativo, cerebros estropeados por el estrés, el pánico, la depresión o la hipermotilidad, cerebros atrapados en una red en la que ya no pueden estar a la altura de sus funciones, etc. Éstas son las distintas presentaciones de la logística contemporánea.

Así las cosas, tanto la técnica como el discurso capitalista, se presentan como un saber absoluto, como un fin de la historia consumado. Como si el carácter inevitablemente contingente del capitalismo en su realidad histórica hubiese podido ser naturalizado y «esencializado» de tal modo que ya no fuese posible concebir su exterior.

XVIII

¿A través de qué significante nuevo se puede apuntar a un real imposible de dominar e integrar por la técnica capitalista? ¿En qué espacio inédito ese significante propuesto por el psicoanálisis puede volverse un acontecimiento político? ¿De qué modo el psicoanálisis puede mostrar que, en los diversos impasses del siglo XX con respecto a la salida del capitalismo, aún persiste un saber en reserva y por descifrar?

Bibliografía

HEIDEGGER, MARTIN, ¿Qué significa pensar?, Trotta, Madrid, 2005.

ALEMÁN, JORGE y LARRIERA, SERGIO, Lacan: Heidegger, Miguel Gómez, Málaga, 1998.

NOTAS

Prefacio

* Psicoanalista y escritor en Madrid. Analista Miembro de la Escuela (AME) de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Autor de Operación Afrodita y Mas líbranos del bien.

El futuro del Mycoplasma Laboratorium

* Comunicación presentada en las XXXVI Jornadas de la École de la Cause Freudienne (7 de octubre de 2007). Traducción del francés: Mario Elkin Ramírez. Revisión: Gustavo Dessal.

** Psicoanalista en París. Fundador de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Director del Departamento de Psicoanálisis de París VIII. Responsable del establecimiento de la obra de Jacques Lacan. Desde 1981 dicta un curso anual bajo el título general de La orientación lacaniana. Sus seminarios y ensayos han sido traducidos a varias lenguas.

1. Hecha la reflexión, el comunismo asiático, el de Mao o de Hô Chi Minh, puede analizarse como una reacción

tradicionalista tanto al discurso de la ciencia como al discurso capitalista. (Añadido el 8 de octubre.)

La subversión consumista del sujeto

* Filósofo, crítico de arte y profesor de Ética y Deontología en la Universidad Europea de Madrid. Entre otros, ha publicado los libros Roxe de Sebes (2001), Trece ocasiones (2002), Crítica de la razón sexual (2002) y el reciente Votos de riqueza (2007).

El ciudadano atípico bajo la amenaza del Nuevo Laborismo

* Traducción del inglés: Leandro García Ponzo. Revisión técnica: Gustavo Dessal.

** Médico. Psicoanalista en Londres. Practica el psicoanálisis desde hace veintinueve años. Miembro de la New Lacanian School y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

1. Lacan, J., «Lituraterre» (1971), Autres écrits, Éditions du Seuil, París, 2001, pág. 11.

2. Ellmann, R., James Joyce, OUP, 1982, pág. 521.

3. Lacan, J., The Seminar, book XX, Encore (72-73), W. W. Norton & Co., 1998, pág. 3.

4. Joyce, J., A Portrait of the Artist as a Young Man (1916), Penguin Classics, 1992, págs. 268-269.

5. Miller, J.-A., «Voulez-vous être évalué», Figures, Grasset, París, 2004.

6. Freud, S., (1921), SE 18, pág. 101.

7. Freud, S., SE 18, pág. 101, n. 1.

8. Freud, S., SE 18, pág. 101, n. 4.

9. Freud, S., SE 21, pág. 114.

10. Theodor Reik, From Thirty Years with Freud, Hogarth Press, Institute of Psychoanalysis, 1942, pág. 119.

El sujeto en los tiempos de la tecnociencia

* Transcripción de la conferencia pronunciada en el Institut Français de Valencia dentro del Ciclo «Psicoanálisis en el Siglo xxi», organizado por el Instituto del Campo Freudiano y el Institut Français el 18 de mayo de 2007. Texto revisado por el autor.

** Psicoanalista en Barcelona. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la École de la Cause Freudienne (AMP). Docente y coordinador de la Sección Clínica de Barcelona y del Instituto del Campo Freudiano en España. Autor de El psicoanálisis explicado a los medios de comunicación (Eolia, Barcelona, 1997), La interpretación como malentendido (Colección Diva, Buenos Aires, 2001) y Finales de análisis (Pomaire, Caracas, 2008). En preparación, Llull con Lacan. El amor, la palabra y la letra en la psicosis (Gredos).

1. En su Curso de la Orientación Lacaniana, publicado en <http://www.wapol.org>. El lector podrá localizarlo, valga la paradoja, con su Google.

2. Echeverría, J., La revolución tecnocientífica, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2003.

3. En El País, 28 de agosto de 2005, en un reportaje publicado con el título «La muerte no es biológicamente inevitable».

Atolladeros de la evaluación

* Traducción del francés: Ana Ruth Najles.

** Psicoanalista en París. Psicólogo y doctor en Psicoanálisis de tercer ciclo. Psicoanalizado con Jacques Lacan. Delegado General de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente de la Sección Clínica del Departamento de Psicoanálisis de París 8. Publica desde 1974 (130 referencias en francés). Sus artículos han sido traducidos a siete lenguas. Ha publicado diez libros en Argentina y dos en Brasil.

1. Whitcomb, C., «Building a Better Lockdown», The New York Times, 20 de abril de 2007.

2. Dewan, S. y Santora, M., «Official knew troubled state of killer in '05», The New York Times, 18 de abril de 2007.

3. ECR: Essai Clinique Randomisé (Ensayo Clínico basado en el Azar).

4. Consejo Superior de Higiene, op. cit., págs. 15-16. Cf. también las referencias a las que remite ese pasaje: Luborsky, L., Rosenthal, R., Diguer, L. et al., «The Dodo bird verdict is alive and well-mostly», Clinical Psychology: Science and Practice, vol. 9, n.° 1, 2002, págs. 2-12 (artículo disponible en la dirección: <http://www.csun.edu/~gk45683/Lester Luborsky.pdf>); Lambert, M. J. (s/dir.), Bergin and Garfield´s

Handbook of Psychotherapy and behaviour change, J. Wiley & Sons, Nueva York, 2003 (5.ª ed.); Lambert, M. J. y Ogles, B. M., «The efficacy and effectiveness of psychotherapy», en Lambert M. J. (s/dir.), op. cit.; Norcross, J. C. (s/dir.), Psychotherapy relationships that work, Oxford University Press, Nueva York, 2002; Wampol, B. E., The great psychotherapy debate. Models, methods and findings, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah (NJ), 2001.

5. Cf. Carroll, L., Alice au pays des merveilles, Oeuvres, t. I, Robert Laffont, París, col. Bouquins, 1989, caps. II y III, págs. 52-59.

6. Caucus es aún un término de la vida política americana. Designa esas reuniones de simpatizantes declarados de un partido que votan por la investidura de un candidato.

7. Carroll, L., op. cit., pág. 58.

8. Consejo Superior de Higiene, op. cit., págs. 18-19 y 45. Cf. Messer, S. B., «Empirically supported treatments. Cautionary notes», en Medscape General Medicine 4(4), 2002 (artículo disponible en el sitio: <http://www.medscape.com>); Smith M. L., y Glass G. V., «Meta-analysis of psychotherapy outcome studies», en American Psychologist, sept. de 1977, vol. 32, págs. 752-760; Shapiro, D. A., y Shapiro, D., «Meta-analysis of comparative therapy outcome studies: a replication and refinement», en Psychological Bulletin, nov. de 1982, vol. 92, n. ° 3, págs. 581-604; Shapiro, D. A., y Shapiro, D., «Comparative therapy outcome research: methodological implication of meta-analysis», en Journal of Consulting Psychology, 1983, vol. 51, págs. 42-53; Wampold, B. E., Mondin, G. W., Moody, M. et al., «A Meta-analysis of outcome studies comparing bona fide psychotherapies: empirically, "all must have prizes"», en Psychological Bulletin, 1997, vol. 122, n.° 3, págs. 203-215 (artículo disponible en Internet); Grissom, R. J., «The magical

therapy, placebo, and control», en Journal of Consulting and Clinical Psychology, oct. de 1996, vol. 64, n.° 5, págs. 973-982; Luborsky, L., Rosenthal, R., Diguer, L. et al., op. cit.; Wampold, B. E., The great psychotherapy debate...

9. Cf. Inserm, Psychothérapie. Trois approches évaluées, pericia colectiva Inserm, París, ed. Inserm, 2004 (informe disponible en el sitio web del Inserm: http://ist.inserm.fr/basisrapports/psycho.html).

10. Consejo Superior de Higiene, op. cit., pág. 45.

11. Psychotherapeutic Interventions: How and Why they work, seminario del NIMH, diciembre de 2002, citado por Thurin, J.-M. en Évaluer les psychothérapies, méthodes et pratiques (disponible en el sitio: <www.techniques-psychotherapiques.org>).

12. Rose, S., «Will Science Explain Mental Illness?», en Prospect, n.° 115, octubre de 2005, pág. 28.

13. Los primeros resultados de este estudio fueron presentados en junio de 2004, cf. March, J., Silva, S., Petrycki, S. et al., «Fluoxetine, cognitive-behavioral therapy, and their combination for adolescents with depression. Treatment for Adolescents with Depression Study (TADS) randomized controlled trial», en Journal of the American Medical Association, agosto de 2005, vol. 292, n.° 7, págs. 807-820.

14. Carey, B., «Pills or talk? If you're confused, no wonder», The New York Times, 8 de junio de 2004.

15. En el sitio web de Destino Salud. Fuente: Journal of the American Medical Association, 18 de abril de 2007, Agencia francesa de seguridad sanitaria de los productos de salud.

16. Carey, B., «Antidepressant safety debate may include adult patients», The New York Times, 18 de febrero de 2005.

17. Cipriani, A., Barbui, C., Geddes, J. R., «Suicide, depression and antidepressants», en BMJ, 19 de febrero de

2005, vol. 330, n.° 7.488, págs. 373-374. Este artículo y los tres estudios que comenta —publicados en el mismo número del BMJ— están disponibles en el sitio del BMJ (http://bmj.com).

18. Pericia colectiva Inserm, Psychothérapie. Trois approches évaluées, ed. Inserm, París, 2004, pág. 40.

19. Strupp, H. H., y Hadley, S. W., «Specific VS non specific factors in psychotherapy», en Arch. Gen. Psychiatry, 1979, 36, págs. 1.125-1.135, citado en la pericia del Inserm de 2004, págs. 80 y 102.

20. Ioannidis, J., «Why most publish research findings are false», en PLoS Medicine, agosto de 2005 (disponible en el sitio: <www.plosmedicine.org>).

21. Consejo Superior de Higiene, op. cit., págs. 45-46. Los autores citan también aquí las palabras de Roger Perron y cols.: «¿Cómo es posible que haya gente que dedicándose así a no curar puedan creerse y llamarse "psicoterapeutas"? ¿Cómo se puede mentir de manera deliberada a la gente que sufre y pide ayuda?» (Perron, R., Brusset, B., Baruch, C. et al., «Quelques remarques méthodologiques à propos du rapport Inserm Psychothérapie. Trois approches évaluées», 2004 (disponible en la dirección: <http://www.spp.asso.fr/Main/Actualites/Items/24.htm>).

22. Rifkin, A., «Randomized controlled trials and psychotherapy research», en American Journal of Psychiatry, enero de 2007.

23. Lacan, J., Le triomphe de la réligion, Seuil, París, 2005, pág. 19.

24. Westen, D., Novotny, C. M., y Thompson-Brenner, H., «The empirical status of empirically supported psychotherapies. Assumptions, findings, and reporting in controlled clinical trials», en Psychological Bulletin, 2004, vol. 130, n.° a, pág. 658 (artículo disponible en Internet). Daremos aquí ciertas

conclusiones: «Para la mayoría de los trastornos corrientemente descritos como empíricamente confirmados el ECR excluye entre uno y dos tercios de los pacientes que consultan en vista de un tratamiento. La tipología de los pacientes excluidos revela que éstos aparecen, en los estudios "naturalistas", a la vez, como más representativos y más resistentes al tratamiento. Para la mayoría de los trastornos, particularmente para aquellos que ponen en juego síntomas generalizados, como la depresión mayor o los trastornos ansiosos generalizados (TAG), los tratamientos breves, principalmente cognitivo-conductuales, demostraron una eficacia considerable en la reducción de la sintomatología inmediata. Sin embargo, para la mayoría de estos trastornos, el paciente medio no está curado, o bien no continúa en ese estado, cuando se mide la curación en duraciones de seguimiento clínicamente significativas. [...] A pesar de las pretensiones a menudo avanzadas en la literatura respecto del "tratamiento de elección" hay pocos datos disponibles para comparar los tratamientos en forma de manuales con los tratamientos habituales [...] Sin embargo, lo que se sabe es que los tratamientos en la práctica corriente [community] tienden a ser sustancialmente más largos que los tratamientos en laboratorio cualquiera que sea la orientación teórica del terapeuta y que, en las cohortes "naturalistas", tratamientos más largos tienden a obtener mejores resultados, según el testimonio de los clínicos y de los pacientes». La traducción es mía. Notemos, por otra parte, que se llaman estudios «naturalistas» los estudios hechos en estructuras de atención ordinarias y no es «laboratorios de investigación» clínica sobre poblaciones artificialmente cómplices. Este homenaje a la «naturaleza» es aquí extraño, quizá se trata de negar la dimensión cultural de la clínica.

25. Ablon, J. S., y Jones, E. E., «Validity of controlled clinical trials of psychotherapy: findings from the NIMH treatment of depression collaborative research program», en American Journal of Psychiatry, mayo de 2002, vol. 159, pág. 775 (artículo disponible en el sitio del AJP: http://ajp.psychiatryonline.org).

26. Jean-Michel Thurin lo describe así: «Entablado a mediados de los años ochenta [y sostenido por] el National Institute of Mental Health [NIMH] [este programa quería] testar la eficacia de dos formas de psicoterapia de corta duración en el tratamiento ambulatorio de pacientes deprimidos, no bipolares ni psicóticos, correspondiente al diagnóstico de trastornos depresivos mayores. Las dos terapias cuya eficacia había sido parcialmente mostrada en estudios anteriores eran la terapia cognitivo-conductual desarrollada por Beck y cols. en la Universidad de Pennsylvania y la psicoterapia interpersonal descrita por Klerman, Weissman y cols. en New Haven y Boston» (Thurin, J.-M., «Le programme collaboratif de recherche sur le traitement de la dépression», 2005, disponible en el sitio: <www.techniques-psychoterapiques.org>).

27. J.-M. Thurin concluye: «De hecho, lo que se llama habitualmente "efectos no específicos" podría muy bien ser la coexistencia en las diferentes terapias de factores técnicos específicos: a procesos equivalentes, resultados equivalentes» (Thurin, J.-M., «Le programme collaboratif de recherche...», loc. cit.).

28. Informe de la doctora Brigitte Lapeyronnie, «Repenser l'action thérapeutique», de Gabbard, G. O. y Westen, D., en International Journal of Psychoanalysis, 84; págs. 823841 (disponible en el sitio: <www.techniques-psychoterapiques.org>).

29. Despland, J. N., en «Freud cloué au pilori», informe realizado por Sonia Arnal y Daniel Sibony, L'Hebdo, Lausana, n.° 41, 13 de octubre de 2005, pág. 24.

30. Consejo Superior de Higiene, op. cit., pág. 16: El «open clinical trial en contextos naturales, ciertamente sin grupo control, pero con una mayor validez externa; la investigación sobre los efectos de los procesos, en donde se investigan los lazos entre ciertas variables de procesos y los efectos (intermediarios); el case design múltiple, en el curso del cual la evolución del proceso puede ser analizada en profundidad; la investigación profundizada sobre los procedimientos específicos y procesos de cambio».

31. La primera etapa de esta investigación fue la de obtener el acuerdo de los psicoanalistas, el 89% de los cuales se pronunció a favor de este estudio. La segunda etapa fue la de determinar una muestra representativa de todos los pacientes en tratamiento psicoanalítico de larga duración que hubieran terminado en el curso del período determinado por el estudio; esta etapa tampoco planteó problemas de reclutamiento (n=401). El material era multiforme: entrevistas grabadas, cuestionarios abiertos o semiabiertos... Las entrevistas (dos por cada antiguo paciente, a las que se agregaba una tercera con el antiguo analista) eran grabadas y estudiadas con los investigadores. (Cf. Leuzinger-Bohleber, M., Stuhr, U., Rüger, B. et al., «How to study the "quality of psychoanalytic treatments" and their longterm effects on patients' well-being. A representative multi-perspective follow-up study», en International Journal of Psychoanalysis, abril de 2003, vol. 84, n.° 2, págs. 263-290.)

32. He aquí lo que da a conocer el Consejo Superior de Higiene (op. cit., pág. 19): «El 75% de los pacientes, retrospectivamente, calificó en su cuestionario su estado

general como "malo" antes de la psicoterapia y el 81% calificó su estado general como "bueno" después de la psicoterapia; el 80% de los pacientes mencionó cambios positivos en el curso del tratamiento de larga duración respecto de su condición psíquica, su crecimiento interior y su vida de relación; entre el 70% y el 80% señaló cambios positivos en su capacidad para enfrentarse a los acontecimientos de la vida, su estima de sí mismo, el humor, así como la satisfacción de su propia vida y su eficacia».

33. Ibíd., págs. 19-20.

34. Ibíd., pág. 20.

35. Miller, J.-A., «Lacan, pour de vrai», en Le Monde des Livres, 20 de enero de 2006.

36. Thurin, J.-M., «Une évolution de la conception de la pratique basée sur la preuve à l'Association Américaine de Psychologie (APA)?», 2005 (disponible en el sitio: <www.techniques-psychoterapiques.org>).

37. Consejo Superior de Higiene, op. cit., pág. 16. Los autores remiten aquí al artículo de Fulford, K. W. M., «Facts/values. Ten principles of values/based medicine», en Radden J. (s/dir.), The philosophy of psychiatry. A companion, Oxford University Press, Nueva York, 2004.

38. Psychodynamic Diagnostic Manual (PDM), Alliance of Psychoanalytic Organizations, 2005.

39. Strathern, M., «The tyranny of transparency», en British Educational Research Journal, vol. 26, n.° 3, 2000, pág. 309.

40. Ibíd., pág. 313.

41. Rodriguez Del Barrio, L., Bourgeois, L., Landry, Y. et al., Repenser la qualité des services en santé mentale dans la communauté, Presses de L´Université du Québec, SainteFoy (Quebec), 2005, contracubierta.

42. «La complejidad de estos problemas se afronta con un margen de incertidumbre y debería incitar a mantener espacios abiertos para la experimentación y para la evaluación de las prácticas a partir de criterios y de puntos de vista plurales: las perspectivas de las ciencias biológicas y de las ciencias humanas; los puntos de vista de los que intervienen, de los usuarios y de las personas cercanas a ellos; la especificidad regional y la manera en que otras culturas comprenden y abordan estos problemas. Mantener una pluralidad de perspectivas y de prácticas parece aquí esencial para el avance de los conocimientos y la esperanza de una vida mejor para los principales protagonistas. Los problemas graves en salud mental se acompañan, generalmente, de un cuestionamiento existencial y profundo de las personas que lo viven». (Rodriguez Del Barrio, L., Corin, E., Poirel, M.-L., «Le point de vue des utilisateurs. Sur l'emploi de la médication en psychiatrie: une voix ignorée», en Revue Québécoise de Psychologie, 2001, vol. 22, n.° 2, pág. 220 (disponible en la dirección: <http://www.rrasmq.com/PUBLICATIONS.html>).

43. El marco en el cual se sitúan los autores «propone criterios e indicadores de calidad que permitirán evaluar los resultados, las prácticas, la organización de los servicios en la colectividad tanto como los mecanismos institucionales necesarios para garantizar su aplicación y asegurar la prestación de servicios de calidad. Esto concierne particularmente al sector de la salud mental, pero introduce consideraciones y un modelo de reflexión que [pueden] ser [aplicados] a muchos otros dominios de la salud y de los servicios sociales». (Rodriguez Del Barrio, L., Bourgeois, L., Landry, Y. et al., loc. cit.)

44. Brooks, D., «Psst! "Human Capital"», The New York Times, 13 de noviembre de 2005.

45. Cf. Inserm, «Prólogo», síntesis del informe Trouble des conduites chez l'enfant et l'adolescent, pericia colectiva Inserm, París, 2005, pág. IX (disponible en la dirección: <http://www.inserm.fr/fr/questionsdesante/mediatheque/ouvrages>). En particular, podrán remitirse a los dos artículos siguientes: Laurent, D., «Los rectificadores de genes y el daño hecho a lo social», en La Cause freudienne, n.° 61, Navarin/Le Seuil, págs. 23-27; Misès, R., «À propos de l'expertise Inserm relative au "Trouble des conduites chez l'enfant et l'adolescent"», La lettre de psychiatrie francaise, n.° 149, noviembre de 2005, págs. 13-15 (disponible en la dirección: <http://www.spp.asso.fr/Main/Actualites/>).

46. Haute Autorité de Santé (HAS) (s/dir.), Prise en charge de la psychopathie, audición pública del 15 y 16 de diciembre de 2005, París, pág. 169 (documento electrónico descargable en el sitio: <http://www.anaes.fr>).

47. Ibíd.

48. Pascal, J. C., editorial del Bulletin de La Fédération Française de Psychiatrie, diciembre de 2006, redactado el 3 de enero de 2007, por la investigación, n.° 51.

49. «Prólogo» del coloquio Inserm Trouble des conduites, en Bulletin de La Fédération Française de Psychiatrie, n.° 51, diciembre de 2006, disponible en el sitio web.

50. Bréchot, C., intervención en el marco del coloquio Inserm Trouble des conduites, en Pour la recherche, Bulletin de La Fédération Française de Psychiatrie, n.° 51, diciembre de 2006.

51. Ibíd.

52. Ioannidis, J., «Why most published research findings are false», en PLoS Medicine, agosto de 2005 (disponible en el sitio: <www.plosmedicine.org>).

53. Charlton, B. G., y Miles, A., «The rise and fall of EBM», QJM, 1998.

54. Miller, J.-A. y Milner, J.-C., Voulez-vous être évalué? Entretien sur une machine d'imposture, Figures, Grasset, París, 2005.

55. Gori, R., «La psychopathologie en questions aujourd'hui», en Cliniques méditerranéennes — psychanalyse et psychopathologie freudiennes, n.º 71: Soigner, enseigner, évaluer?, Éditions Érès, 2005.

56. Westen, D., profesor del Departamento de Psiquiatría y Ciencias de la Conducta, Universidad Emory (disponible en: <www.psychsystems.net>).

La ciencia del Estado y el secreto del psicoanálisis

* Traducción del inglés: Leandro García Ponzo. Revisión técnica: Gustavo Dessal.

** Psicoanalista en Londres. Miembro de la New Lacanian School. Ha escrito y traducido numerosos artículos para publicaciones psicoanalíticas. Coeditor de la antología Later Lacan (Ed. Sunny Press, 2007).

Bioquímica no lacaniana

* Traducción del francés: Rosa Maestre Bayo. Revisión técnica: Gustavo Dessal.

** Psicoanalista en París. Miembro de la École de la Cause Freudienne, de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Psiquiatra. Profesor. Jefe del Servicio de Psiquiatría del Hospital Val-de-Grâce de París (1988-2005). Decano de la Escuela de Medicina de Val-de-Grâce (2005-2008).

1. Miller, J.-A., «Biologie lacanienne et événement de corps», en La Cause freudienne, revista de psicoanálisis, Navarin Seuil, París, 2000, n.° 44, págs. 7-59.

2. Lacan, J., Le Séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique de la psychanalyse, Seuil, París, 1978, pág. 96. [Hay trad. cast.: El seminario, Paidós, Barcelona, 1981.]

3. Lacan, J., Le Séminaire, Livre II, Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique de la psychanalyse, Seuil, París, 1978, pág. 271. [Hay trad. cast.: El seminario, Paidós, Barcelona, 1981.]

4. Ansermet, F., Magistretti, P., À chacun son cerveau. Plasticité neuronale et inconscient, Odile Jacob, París, 2004, pág. 224. [Hay trad. cast.: A cada cual su cerebro: plasticidad neuronal e inconsciente, Katz Barpal, Madrid, 2006.]

5. Servant, D., «Neuroplasticité et psychothérapie», en Culture Psy, Neurosciences, 2007, n.° 7, págs. 2-3.

6. Parafraseando a Hugo Freda: «La palabra es la droga sustitutiva por excelencia». «S.N.C.», en Pour une clinique du toxicomane, 13 Jornada del CAST de Reims, pág. 154.

7. Servant, D., «Neuroplasticité et psychothérapie», op. cit., pág. 3.

8. Comisión de Energía Atómica de Saclay, centro pluridisciplinario de 5.000 investigadores. En gran parte se

investiga sobre las centrales y los residuos nucleares y también en el ámbito de la física (la materia: partículas en las galaxias) y la biología (lo vivo: genética, bioquímica, medicina). Sitio web: <http://www-centre-saclay.cea.fr>.

9. Hughes, James, «Les technologies de l'homme», conferencia dada en la Fundación para la Innovación Política el 24 de octubre de 2007. Página web: <www.fondapol.org>.

10. El tesla (T) es la unidad de medida de la inducción magnética.

11. Fuente CEA Saclay. Documento de prensa en la web.

12. Guillé, J.-M., «Approche de la neurobiologie en psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent», en Annales médico-psychologiques, 164, 2006, pág. 550.

13. Chinese Academy of Sciences, «CAS researchers find a new mechanism for the pathogenesis of Alzheimer's disease», en BE China, n.° 35 de la Embajada de Francia en China, octubre de 2007.

14. Chabbal, Jean, director del Departamento de Micronanotecnologías para la Biología y la Salud, LETI-CEA Grenoble. Entrevista del 14 de marzo de 2007. Millénaire 3, Centre de Ressources Prospectives du Grand Lyon.

15. Fundación para la Innovación Política – Fondapol. Página web: <www.fondapol.org>.

16. «Nanobiotechnologies-Nanomédecine: quels espoirs, quelles limites?», dossier de prensa del CEA del 12 de junio de 2007, pág. 17.

17. Hughes, James, «Les technologies de l'homme», op. cit.

18. Ídem.

19. Vincent, J.-D., entrevista de J.-A. Miller, en LNA n.° 8, pág. 33.

20. Neurotransmisores: noradrenalina, dopamina, serotonina.

21. IRSS: inhibidores específicos de la recaptación de la serotonina; fluoxetina = Prozac® – ISRSNa: inhibidores específicos de la recaptación de la serotonina y la noradrenalina; venlofaxina = Effexor® – NaSSA: noradrenérgicos y serotoninérgicos específicos; mirtazapina = Norset®.

22. MHPG: metoxihidroxifenilglicol es un producto de la degradación de la noradrenalina (por las enzimas: monoaminas) encontradas en la orina.

23. Bourdeaux, R., Pannetier, P., Desor, D. et al., «Effet d'un traitement à la fluoxétine sur la sérotonine et le MHPG chez 32 patients atteints de dépression majeure», en L'Encéphale, vol. XXV, n.° 1, enero-febrero de 1999, págs. 37-43.

24. Macher, J.-P., Crocq, M.-A. et al., «Explorations fonctionnelles», en Senon, J.-L., Sechter, D., Richard, D., Thérapeutique psychiatrique, Hermann, París, 1995, pág. 130.

25. Proyecto en España señalado por Miquel Bassols: <http://publico.es/ciencias/04225726>.

26. Langlais, P.-J., Walsh, F.-X., Stevens T.-J., Bird, E.-D., «Decreased catecholamine content caused by slicing of frozen human post mortem brain with an electric blade», en Neuroscience letters, 1983, vol. 41, n.os 1-2, págs. 99-103.

27. Inserm: Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale. Organismo oficial de la investigación médica del Estado francés.

28. Mayberg, H.-S., Lozano, A.-M., Voon, V., McNeely, H., Seminowicz, D. et al., «Deep Brain Stimulation for Treatment-Resistant Depression», en Neuron, vol. 45, 3 de marzo de 2005, págs. 651-660.

29. Aouizerate, B., Cuny, E., Martin-Guehl, C., Guehl, D., Amieva, H., Benazzouz, A., Fabrigoule, C., Allard, M., Rougier,

A., Bioulac, B., Tignol, J., y Burbaud, P., «Stimulation cérébrale profonde de la région ventro-médiane du striatum dans le traitement du trouble obsessionnel-compulsif avec dépression majeure», en J. Neurosurg, octubre de 2004; 101(4), págs. 682-686.

30. Una entrevista con Alim-Louis Benabid realizada por Christine Maillard en Le Concours Médical, 19 de octubre de 2002, n.°32.

31. Halfon, O., Attar-Levy, D., «Le traitement des états dépressifs chez l'enfant prépubère», en La maladie dépressive chez l'enfant et l'adolescent, textos reunidos por M. C. Mouren-Siméoni, Laboratorios Ciba-Geigy, París, 1986, págs. 119-137.

32. Laramnde, C., Richard, C., Sauvage, D., «La dépression du nourrisson», en La maladie dépressive chez l'enfant et l'adolescent, op. cit., págs. 45-59.

33. Pélissolo, A., Bisserbe, J.-C., Lépine, J.-P. «Effet placebo, effet nocebo et observance», en Thérapeutique psychiatrique, Hermann, París, 1995, pág. 1.048.

34. Ibíd., pág. 1.052.

35. Miller, J.-A., Présentations; la conversación de junio de 2000, Documentos preparatorios UFORCA, París, junio de 2000; pág. 50.

36. Guillé, J.-M. «Approche de la neurobiologie en psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent», en Annales médico-psychologiques, 164, 2006, págs. 547-556.

37. Jeannerod, M., «Neural simulation on action; a unifying mechanism for motor cognition», en Neuroimage, 14, 2001, S103-109.

38. Lacan, J., Le Séminaire, Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, Seuil, París, 1978, págs. 189-192. [Hay trad. cast.: El seminario, Paidós, Barcelona, 1981.]

39. Triptófano: precursor de la serotonina.

Una-máquina-animal

* Psicoanalista en Buenos Aires. Miembro de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL). Vicepresidenta de la Fundación Descartes. Directora de la Revista Lacaniana de la EOL. Autora de Mujeres en Movimiento. Eróticas de un siglo a otro (Buenos Aires, 2001), El Oriente de Freud (Buenos Aires, 2004) y con Germán García: La entrada del psicoanálisis en la Argentina (Buenos Aires, reedición 2006).

1. Nussbaum, Martha C., El ocultamiento de lo humano, Katz Editores, Buenos Aires, 2006.

2. Laurent, Eric, «Apuestas del Congreso de 2008», presentación del Congreso de la AMP 2008, Biblioteca Nacional, página web de la AMP.

3. Bercherie, Paul, Génesis de los conceptos freudianos, Paidós, Buenos Aires, 1988.

4. Dupré, John, El legado de Darwin, Katz Editores, Buenos Aires, 2006.

5. Laurent, Eric, intervención en el seminario de Jacques-Alain Miller «Pieces detachées», clase del 18 de mayo de 2005. Inédito.

6. Lewontin, Richard, El sueño del genoma humano y otras ilusiones, Paidós, Barcelona, 2001.

7. La Nación, Buenos Aires, 1 de noviembre de 2006.

8. Jean-Claude Milner, «Entrevista», en Freudiana, n.º 3, Barcelona, 1991.

9. Femenías, María Luisa, Feminismo de París a La Plata, Catálogos, Buenos Aires, 2006.
10. Hacking, Ian, ¿La construcción social de qué?, Paidós, Barcelona, 2001.
11. Freud, Sigmund, «El porvenir de una ilusión», nota de Jacobo Numhauser a pie de página. Obras completas, vol. VIII, Biblioteca Nueva, Madrid.
12. Lacan, Jacques, Escritos, vol. I.: «La agresividad en psicoanálisis», Siglo XXI, Buenos Aires, 1985.
13. Huyssen, Andreas, Después de la gran división, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2002.
14. Badiou, Alain, «Desapariciones conjuntas del hombre y de Dios», en El siglo, Manantial, Buenos Aires, 2005.
15. Miller, Jacques-Alain, La experiencia de lo real en la cura analítica, Paidós, Buenos Aires, 2006.
16. Freud, Sigmund, «Lecciones de introducción al psicoanálisis. Lección XXV: La angustia», Obras completas, vol. VI, Biblioteca Nueva, Madrid.
17. García, Germán, «Actualidad de las neurosis actuales», en Psicoanálisis. Una política del síntoma, Alcrudo editor, Zaragoza, 1980.
18. Laurent, Eric, op. cit., 2.

De la evaluación «científica» al resto singular incontrolable

* Psicoanalista en Buenos Aires. AME de la Escuela de la Orientación Lacaniana (EOL) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente del Instituto Clínico de Buenos Aires

(ICBA). Autora de Una política del psicoanálisis —con niños (La Paz, Bolivia, 1996); El niño globalizado. Segregación y violencia (Bolivia, 2000); Problemas de aprendizaje y psicoanálisis (Buenos Aires, 2008).

Religión, sexualidad, familia, ciencia

* Médico. Doctora en Psicología. Psicoanalista en Buenos Aires. AME de la Escuela de Orientación Lacaniana. Profesora de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Ha escrito Incidencias del psicoanálisis (1995), Clínica de las transformaciones familiares (2003). Compiladora de Lo que el psicoanálisis de la Escuela Inglesa nos enseña (2008) y varios libros sobre compulsión y adicción.

Leyendo el periódico en el siglo XXI

* Psicólogo. Psicoanalista en Buenos Aires. AE y AME de la Escuela de Orientación Lacaniana. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Ex director del TYA y de la Red TYA —Red Internacional de Toxicomanía y Alcoholismo— del Campo Freudiano. Autor de numerosos artículos y libros en colaboración, y de los libros En las huellas del síntoma y La fuga del sentido y la práctica analítica.

Heisenberg: un lapsus que cambió la historia

* Psicóloga. Psicoanalista en Madrid. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente del Nuevo Centro de Estudios de Psicoanálisis.

1. Lacan, J., «La ciencia y la verdad», Escritos II, 1966.

2. Lacan, J., Escritos, «El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada», 1945. «El director de la cárcel hace comparecer a tres detenidos selectos y les comunica el aviso siguiente:

»Por razones que no tengo por qué exponerles ahora, señores, debo poner en libertad a uno de ustedes. Para decidir a cuál, remito la suerte a una prueba a la que se someterán ustedes, si les parece. Están ustedes tres aquí presentes. Aquí están cinco discos que no se distinguen sino por el color: tres son blancos, y otros dos son negros. Sin enterarles de cuál he escogido, voy a sujetarles a cada uno de ustedes uno de estos discos entre los dos hombros, es decir, fuera del alcance directo de su mirada, estando igualmente excluida toda posibilidad de alcanzarlo indirectamente por la vista, por la ausencia aquí de ningún medio de reflejarse. Entonces, les será dado todo el tiempo para considerar a sus compañeros y los discos de que cada uno se muestre portador, sin que les esté permitido, por supuesto, comunicarse unos a otros el resultado de su inspección. Cosa que por lo demás les prohibiría su propio interés. Pues será el primero que pueda concluir de ello su propio color el que se beneficiará de la medida liberadora de que disponemos. Se necesitará además que su conclusión esté

fundada en motivos de lógica, y no únicamente de probabilidad. Para este efecto, queda entendido que, en cuanto uno de ustedes esté dispuesto a formular una, cruzará esta puerta a fin de que, tomado aparte, sea juzgado por su respuesta».

El médico: entre la ciencia y la ficción

* Psicóloga. Psicoanalista en Barcelona. AME de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. AE entre los años 1998-2001. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente de la Sección Clínica de Barcelona. Autora de numerosos artículos en revistas especializadas.

1. Freud, S., Personajes psicopáticos en el teatro, 1942 (1905 o 1906), en Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1976, vol. vi, pág. 273.

2. Lacan, J., «Psicoanálisis y medicina» (1966), en Intervenciones y textos 1, Manantial, Buenos Aires, 1985, pág. 87.

3. Freud, S., Mas allá del principio del placer (1920), op. cit., vol. 18, pág. 38.

4. Lacan, J., «Psicoanálisis y medicina» (1966), op. cit., pág. 90.

5. Freud, S., Carta de Einstein, op. cit., vol. XXII, pág. 183.

6. Llovet, J., «Democracia y Humanidades», diario El País, 23 de julio de 2007.

7. «Entretien: François Dagognet, un philosophe du médicament», en Mental, n.º 19, pág. 29.

8. «Conversation sur les embrouilles du corps», Ornicar?, n.º 50, Seuil, París, 2002, pág. 230.

9. Lacan, J., «Psicoanálisis y medicina» (1966), op. cit., pág. 90.

10. «Entretien: François Dagognet, un philosophe du médicament», op. cit., pág. 37.

11. Laurent, D., «Le médicament saisi par la logique de la technique», en Mental, n.º 19, págs. 9-19.

12. Lacan, J., Seminario XXIV, «L'insu qui sait de l'une bévue c'est la mourre» (inédito). Clase del 8 de marzo de 1976.

* Varité: neologismo lacaniano formado por los términos variété (variedad) y vérité (verdad). (N. del e.)

13. Hacking, I. (1990), La domesticación del azar, Gedisa, Barcelona, 2006.

14. Guerra Gómez, A., «Sea desabrido, camine con un bastón. Sobre tipos y estereotipos médicos en House», Área abierta, n.º 16, marzo de 2007, Universidad Complutense de Madrid.

15. La realidad nos ha superado con el globalizado caso Madeleine: cuerpo desaparecido, rastros perdidos, padres médicos, campaña publicitaria.

Acerca de la impostura «científica» de las terapias cognitivo-conductuales

* Doctor en Medicina y psicoanalista en Madrid. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente de la especialidad de Medicina Familiar y Comunitaria. Director del Instituto de Psicoanálisis y Medicina.

1. Referido en Chalmers, A. F., ¿Qué es esa cosa llamada ciencia?, Siglo XXI, Madrid, 1987.

2. Sackett, D.; Roseberg, W. M.; Muir Gray, J. A.; Haynes, R. B.; Richardson, W. S., Evidence based medicine: What it is and what it isn't, BMJ, 1996; 312, págs. 71-72.

3. Para una amplia información sobre estos temas recomiendo la lectura del libro de Jorg Blech Medicina Enferma.

4. La Biblioteca Cochrane Plus, 2007, n.º 2.

5. Ibíd.

6. Miller, J. A., ¿Desea usted ser evaluado?, pág. 31.

7. Miller, J. A., «Utilidad social de la escucha», en Le Monde, 29 de octubre de 2003.

Trastornos cognitivos o el fundamento lógico-filosófico del cognitivismo

* Psicólogo. Psicoanalista en Buenos Aires. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis y de la Escuela de la Orientación Lacaniana; Asesor y cofundador del TYA (Red Internacional del Campo Freudiano en Toxicomanía y Alcoholismo); Coordinador General de Enseñanzas del ICBA (Instituto Clínico de Buenos Aires); autor —entre otras publicaciones— de Nosotros los hombres: un estudio psicoanalítico y La racionalidad del psicoanálisis.

Hablemos de la locura

* Psicoanalista en Valladolid. AME de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Doctor en Psicología y especialista en Psicología Clínica del Hospital Universitario Río Hortega (Valladolid). Autor, entre otros, de los libros La invención de las enfermedades mentales (Madrid, 1999 y 2008) y Estudios sobre la psicosis (AGSM-La Otra psiquiatría, Vigo, 2006; reeditado en Grama, Buenos Aires, 2008).

1. Cf. V. Chiarugi, Della pazzia in genere e in specie. Trattato medico-analitico con una centuria di osservazioni, 3 vols., Vecchiarelli, Roma, 1991 [1793-1794].

2. Cf. M. Foucault, Historia de la locura en la época clásica, 2 vols., F.C.E., México DF, 1976 [1964].

3. Cf. E. Kraepelin, Introducción a la psiquiatría clínica, Saturnino Calleja Fernández, Madrid, 1905, págs. 20-21.

4. Bru, P., Histoire de Bicêtre, Lecrosnier y Babé, París, 1890, pág. 454. El mismo texto en Pinel, S., Traité complet ou régime sanitaire des aliénés, ou Manuel des établissemens qui leur sont consacrés, Mauprivez, París, 1836, pág. 157.

5. López Ibor, J. J., «Neurosis de guerra», Actas españolas de Neurología y Psiquiatría, 1942, 3, pág. 125.

6. Griesinger, W., Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten [4.ª ed.], Berlín, 1871, pág. 6. «De modo que no se debe acusar a los filósofos de traspasar fronteras si discuten sobre salud; antes, por el contrario, se les debía acusar si no piensan que es necesario, aboliendo completamente las fronteras, como si estuvieran en un solo terreno, dedicarse a esos estudios en común, buscando en su

discurso lo agradable y lo necesario» (Plutarco, «Consejos para conservar la salud», en Obras morales y de costumbres (Moralia), tomo II, Gredos, Madrid, 1986, pág. 125; Moralia 122E).

7. Cf. Galeno, «Que el mejor médico es también filósofo», en Tratados filosóficos y autobiográficos, Gredos, Madrid, 2002, págs. 81-92.

8. Freud, S., «Presentación autobiográfica» [1925], en Obras completas, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976, pág. 44. El citado comentario fue recogido por A. Ritti: «Éloge du professeur Ch. Lasègue», Annales Médico-psychologiques, 1885, n.º 2, pág. 117.

9. Guiraud, P., Psychiatrie Générale, Le François, París, 1950, págs. 612-613 y 623.

10. Foucault, M., La hermenéutica del sujeto. Curso del Collège de France (1982), Akal, Madrid, 2005, pág. 108.

11. Cicerón, Conversaciones en Túsculo, Asociación Española de Neuropsiquiatría, Madrid, 2005, pág. 167 (C. T., IV, 58).

12. Cf. Ph. Pinel, Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie, Richard, Caile y Ravier, París, 1800 (1.ª ed.); Ph. Pinel, Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, París, Brosson, 1809 (2.ª ed.).

13. Freud, S., «Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente», Obras completas, vol. XII, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1976, pág. 65.

14. Lacan, J., «Propos sur la causalité psychique», Écrits I, Seuil, París, 1999, pág. 177.

15. Marco Aurelio, Meditaciones, Círculo de Lectores, Barcelona, 2002, pág. 162 (XI, 36).

La ley, o el vano intento de regular el goce

* Abogado. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis del Campo Freudiano y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Vive y trabaja en Madrid desde 1978. Ha realizado estudios complementarios de Historia, Ciencias Políticas y Psicoanálisis, y escribe ensayos y artículos de opinión. Ha publicado España ante el desafío multicultural (Madrid, 2002), y es colaborador habitual de la revista Letra Internacional.

Psicoanálisis y criminología: estrategias de resistencia

* Traducción: Rosa López. Revisión técnica: Gustavo Dessal.

** Psicoanalista en Londres. Miembro de la London Society, la New Lacanian School y la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Docente en Derecho y Criminología en la Universidad de Leicester (Inglaterra) y encargada de cursos invitada en la Escuela de Criminología de la Universidad Católica de Louvain-la -Neuve.

1. Foucault, M., Le pouvoir psychiatrique, Gallimard/Seuil, París, collection hautes études, 2003. [Hay trad. cast.: El poder psiquiátrico, Akal, Madrid, 2005.]

2. El gobierno inglés ha puesto progresivamente en marcha toda una serie de programas inspirados en las TCC en las

prisiones, pero también como condición de una libertad condicional o componentes de una pena no carcelaria. A título de ejemplo: cursos para el manejo de la cólera, programas para restablecer la noción de justicia, habilidades cognitivas, programas para delincuentes sexuales, programas de formación para padres.

3. Del título del libro de Ian Hacking, The Taming of Chance, CUP, Cambridge, 1990. [Hay trad. cast.: La domesticación del azar, Gedisa, Barcelona, 1991.]

4. O'Malley, Pat, Risk, Uncertainty and Government, Glasshouse, Londres, 2004.

5. Vogel, David, «The New Politics of Risk Regulation in Europe», Centre for Analysis of Risk and Regulation, Londres, 2001.

6. Sécurité, territoire, population y Naissance de la Biopolitique, Gallimard/Seuil, París, collection hautes études, 2004. [Hay trad. cast. del primero: Seguridad, territorio, población, Akal, Madrid, 2008.]

7. Burchell G., Gordon C., y Miller, P., (eds.), The Foucault effect: Studies in governmentality, University of Chicago Press, Chicago, 1991.

8. Donzelot, J., Gordon C., (2005), «L'effet Foucault dans le monde anglo-saxon», en Esprit: Comment gouverner les sociétés libérales?, 2005, n.°11, págs. 82-95.

9. Il faut défendre la société, Gallimard/Seuil, París, Collection hautes études, 1997; La volonté de savoir, Gallimard Tel, París, 1976.

10. En Michel Foucault philosophe, Seuil, París, 1989. [Hay trad. cast.: Michel Foucault, filósofo, Gedisa, Barcelona, 1990.]

11. Este concepto hace su aparición en Les anormaux, Gallimard/Seuil, París, collection hautes études, 1999. [Hay trad. cast.: Los anormales, Madrid, Akal, 2001.]

12. Rose, N., «Psychiatry as a political science: advanced liberalism and the administration of risk», en History of the Human Sciences, 9-2, 1996, págs. 1-23.

13. Rose, N., «Government, authority and expertise in advanced liberalism», en Economy and Society, 22-23, 1993, págs. 283-299.

14. Hudson, B., y Bramhall, G., «Assessing the "other"», en British Journal of Criminology, 45, 2005, págs. 721-740.

15. Pasquino, P., «Criminology: The birth of a special knowledge», en The Foucault effect, op. cit.

16. Op. cit.

17. Foucault, M., «About the Concept of the "Dangerous Individual" in 19th Century Legal Psychiatry», en International Journal of Law and Psychiatry, vol. 1, 1978, págs. 1-18, o en Dits et Écrits, vol. III, págs. 443-464, Gallimard, París, 1994.

18. Garland, D., «The criminal and his science: A critical account of the formation of criminology at the end of the nineteenth century», en British Journal of Criminology, abril de 1985, págs. 109-137; véase también Garland, D., Punishment and welfare: a history of penal strategies, Aldershot, Gower, 1985.

19. Feely, M., y Simon, J., «The new penology: Notes on the emerging strategy of corrections and its implications», en Criminology, 30 (4), págs. 449-474.

20. O'Malley, P., «Risk, power and crime prevention», en Economy and Society, 21 (3), 1992, págs. 283-299; y «Risk and Responsibility», en Barry A. et al., Foucault and Political Reason, Routledge, Londres, 1996.

21. Op. cit.

22. Op. cit.

23. Véase también Beirne, P., Inventing criminology: Essays on the rise of homo criminalis, State University of New York

Press, Albany, NY, 1993.

24. «La prisión ha sido una suerte de laboratorio experimental, un espacio cerrado controlado en el cual el nuevo saber ha podido desarrollarse. Ha permitido observar a los criminales a largo plazo, examinarlos, medirlos, fotografiarlos y catalogarlos de manera organizada y rigurosa. La prisión ha permitido producir datos estadísticos sobre las tasas de encarcelación, los esquemas de la reincidencia y las carreras criminales, todos estos datos criminológicos esenciales que no estaban disponibles antes» (Garland, D., Brit. J. Crim., 1985, op. cit., págs. 114-115). Véase también Foucault, M., Surveiller et punir, Gallimard Tel, París, 1975. [Hay trad. cast.: Vigilar y castigar, Círculo de Lectores, Barcelona, 1999.]

25. Véase, por ejemplo, Young, Jock, «Critical criminology in the twenty first century: critique, irony and the Always Unfinished», en Carrington, K., y Hogg, R. (eds.), Critical Criminology: Issues, Debates and Challenges, Cullompton, Devon, Willan, 2002; Pavlich, G., «Critical Genres and Radical Criminology in Britain», en Theoretical Criminology, 41, 2001, págs.150-167.

26. Véase también Castel, R., «From Dangerousness to Risk», en The Foucault effect, op. cit.

27. Véase el Criminal Justice Act 2003, Schedule 21 sobre la prisión perpetua, sin puesta en libertad posible, para los terroristas, los asesinos de niños y de miembros de las fuerzas del orden. A partir de la Criminal Justice Act 1991 también es posible lograr el encarcelamiento perpetuo de un criminal que ha cometido un crimen grave y al que se considera peligroso.

28. Christie, Nils, Crime Control as Industry: Towards Gulags, Western Style, Routledge, Londres-Nueva York, 2000.

29. Citado por François Leguil en Mental 18, pág. 14.

30. Véase el sitio de NICE: <http://www.nice.org.uk>.

31. Richard Layard, profesor de economía en la LSE, por encargo del gobierno de Tony Blair preparó un informe sobre el tema: «Mental Health: Britain's biggest social problem?» («Salud Mental: ¿el mayor problema social de Gran Bretaña?») que es preliminar a la reorganización de la salud mental (véase también su conferencia en el Sainsbury Centre «Therapy for all on the NHS», del 6 de septiembre de 2005). Este informe preconiza la generalización del acceso de enfermos mentales crónicos a unas «terapias psicológicas evidence-based ("basadas en la evidencia") como las TCC». El argumento es el siguiente: la enfermedad mental cuesta cara. Sabemos que las TCC son eficaces pues NICE nos dice que son «al menos tan eficaces como los medicamentos». Pero los enfermos quieren hablar, no quieren sólo medicamentos. Entonces «las personas mentalmente enfermas deberían tener la posibilidad de elegir una terapia psicológica basada en la evidencia». La ventaja económica es obvia: una vez curados, estas gentes llegarían a ser personas que contribuirían al crecimiento del PNB (por el momento su falta de trabajo tiene un impacto negativo del –2 % sobre el PNB) y no utilizarían más los alojamientos para adultos minusválidos (beneficio de la incapacidad + costos de salud mental: 18.000 millones de libras). Véase también <http://www.bps.org.uk/dcp/news/layard.cfm> para la respuesta de la British Psychological Society.

32. Hoy en los países anglófonos la criminología es una de las disciplinas más florecientes. La mayor parte de las universidades ofrecen un curso completo de criminología, las facultades de derecho incluyen una opción de criminología y son cada vez más los estudiantes —antes atraídos por la sociología— que eligen esta orientación: Ian Loder, director del Centro para la Criminología de Oxford, ha hecho recientemente la siguiente declaración en la prensa inglesa: «Nuestra sociedad

está obsesionada por el crimen. En los años 1960-1970, un joven de dieciocho años inteligente y abierto, que quería estudiar el mundo que lo rodeaba, se interesaba por cuestiones de alojamiento, de protección social, de ciudadanía, de educación, y estudiaba sociología. Hoy el mismo joven piensa en términos de crimen, sentencia, justicia y estudia criminología. Es deplorable que hoy comprendamos nuestro mundo en términos de crimen y castigo y no en otros términos» (Guardian Education, 20 de febrero de 2007).

33. Milner, J.-C., La politique des choses, Navarin, París, 2005. [Hay trad. cast.: La política de las cosas, Miguel Gómez Ediciones, Málaga, 2007.]

34. «Por razones heurísticas, Foucault ha establecido una separación entre su dominio de investigación sobre las prácticas de gobernanza y la historia de la doctrina política de soberanía y de su fundamento legítimo, del ciudadano y de sus derechos. Pienso que, sin negar la necesidad primera y la eficacia de este retrato para hacer surgir un nuevo objeto de conocimiento, sería el momento de levantar la barrera a fin de ver qué relaciones pueden existir, por ejemplo, entre determinada noción de ciudadanía y determinada manera de ser gobernado. Tal vez ahora estemos mejor situados para establecer una historia del sujeto político como ciudadano y como gobernado al mismo tiempo. Esto nos dejaría menos desprovistos si pensamos a la vez en lo que devenimos y en lo que queremos o no queremos devenir. Esta doble reflexión parece no solamente deseable, sino además necesaria en el nuevo marco de la globalización, dado que el concepto de gobernanza ayuda a pensar esto, habiendo, de alguna manera, anticipado la relativización de entidades estatales y nacionales». (Gordon, 2005, op. cit.)

35. Véase también Rose, N., «Governing Risky Individuals: The Role of Psychiatry in New Regimes of Control», en Psychiatry, Psychology and Law, 5-2, 1998, págs. 117-195.

36. En este sentido, véase «Situation du cours», de Jacques Lagrange, en Le Pouvoir Psychiatrique, op. cit.

37. «La salud mental es el ideal de un sujeto para el cual lo real dejaría de ser insoportable. Cuando se parte de esto, uno no encuentra más que trastornos mentales, disfunciones... El síntoma es el trastorno mental considerado como algo de lo que se obtiene goce. Es más bien lo que permite hallar lo real soportable, lo que permite gozar de lo real». (Miller, J.-A., «L'ère de l'homme sans qualités», en La Cause freudienne, 57, 2004, pág. 93.

38. Miller, J.-A., «Salud mental y orden público», en Mental, 3 (1996), págs. 15-26.

39. Ibíd., pág. 94.

La reducción cientificista de lo humano

* Francisco Javier Peteiro Cartelle es doctor en Medicina y jefe de sección de análisis clínicos del Complejo Hospitalario Universitario Juan Canalejo de A Coruña. Ex secretario general del Colegio Médico de la provincia de A Coruña.

** Manuel Fernández Blanco es psicoanalista miembro (AME) de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Psicólogo especialista en Psicología Clínica del Servicio de Psiquiatría del Complejo Hospitalario Universitario Juan Canalejo de A Coruña.

1. Fisch, M., «Whewell's Consilience of Inductions. An Evaluation», en Philosophy of Science, 52, 1985, págs. 239-255.

2. Wilson, E. O., «How to unify knowledge», en Ann. NYAS, 935, 2001, págs. 12-17.

3. Wilson, E. O., Sociobiology: The New Synthesis, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA, 1975. [Hay trad. cast.: Sociobiología, Omega, Barcelona, 1980.]

4. Westermarck, E., A Short History of Marriage, The Macmillan Company, Nueva York, 1926. [Hay trad. cast.: Historia del matrimonio, Laertes, Barcelona, 1984.]

5. Lord Kelvin, Lecture to the Institution of Civil Engineers, 3 de mayo de 1883.

6. Dayenas, E., Beauvais, F., Amara, J. et al., «Human basophil degranulation triggered by very dilute antiserum against IgE», en Nature, 333, 1988, págs. 816-818.

7. Lewenstein, B. V., «La saga de la fusion froide», en La Recherche, 25, 1994, págs. 636-641.

8. Di Trocchio, F., Las mentiras de la ciencia. ¿Por qué y cómo engañan los científicos?, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

9. Penrose, R., La nueva mente del emperador, Mondadori España, Madrid, 1991.

10. Gould, S. J., La falsa medida del hombre, Crítica, Barcelona, 2003.

11. Benson, H., Dusek, J. A., Sherwood, J. B. et al., «Study of the Therapeutic Effects of Intercessory Prayer (STEP) in cardiac bypass patients: a multicenter randomized trial of uncertainty and certainty of receiving intercessory prayer», en Am Heart J., 151, 2006, págs. 934-942.

12. Sagan, C., The Varieties of Scientific Experience: A Personal View of the Search for God, Ann Druyan (ed.), Penguin Group USA, Nueva York, 2006. [Hay trad. cast.: La

diversidad de la ciencia: una visión personal de la búsqueda de Dios, Planeta, Barcelona, 2007.]

13. Wittelson, S. F., Kigar, D. L., Harvey, T., «The exceptional brain of Albert Einstein», en The Lancet, 353, 1999, págs. 2.149-2.153.

14. Robain, O., «Une inquiétante malformation», en La Recherche, 326, 1999, págs. 39-41.

15. Watson, J. D., Crick, F. H. C., «A Structure for Deoxyribose Nucleic Acid», en Nature, 171, 1953, págs. 737-738.

16. Gusella, J. F., Wexler, N. S., Conneally, P. M. et al., «A polymorphic DNA marker genetically linked to Huntington's disease», en Nature, 306, 1983, págs. 234-238.

17. Dawkins, R., The Selfish Gene, Oxford University Press, Oxford, 1976. [Hay trad. cast.: El gen egoísta, Salvat, Barcelona, 1988.]

18. Pearson, H., «What is a gene?», en Nature, 441, 2006, págs. 399-401.

19. Bishop, J. E., Waldholz, M., Genoma, RBA Editores S. A., Barcelona, 1993.

20. Kato, T., «Molecular genetics of bipolar disorder and depression», en Psychiatry and Clinical Neurosciences, 61, 2007, págs. 3-19.

21. Jacobs, P. A., Brunton, M., Melville, M. M., Brittain, R. P., McClemont, W. F., «Aggressive behavior, mental subnormality and the XYY male», en Nature, 208, 1965, págs. 1.351-1.352.

22. State vs. Roberts (1976), 14, Wash. App., 727, 544 P.2d 754.

23. Caspi, A., McClay, J., Moffitt T. E. et al., «Role of genotype in the cycle of violence in maltreated children», en Science, 297, 2002, págs. 851-854.

24. Guyatt, G., Cairns, J., Churchill, D. et al. (Evidence-Based Medicine Working Group) «Evidence-based medicine. A new approach to teaching the practice of medicine», en JAMA, 268, 1992, págs. 2.420-2.425.

25. The Alpha-Tocopherol, Beta Carotene Cancer Prevention Study Group, «The effect of vitamin E and beta carotene on the incidence of lung cancer and other cancers in male smokers», en NEJM, 330, 1994, págs. 1.029-1.035.

26. Furberg, C. D., Pitt, B., «Withdrawal of cerivastatin from the world market», en Curr. Control Trials Cardiovasc Med., 2(5), 2001, págs. 205-207.

27. Jüni P., Nartey, L., Reichenbach, S., Sterchi, R., Dieppe, P., Egger, M., «Risk of cardiovascular events and rofecoxib: cumulative meta-analysis», en The Lancet, 364, 2004, págs. 2.021-2.029.

28. Leier C. V., «Nuggets, Pearls, and Vignettes of Master Heart Failure Clinicians», en Congestive Heart Failure, vol. 7, 2001, págs. 245-249.

29. Pietro, D. A., Shyavitz, L. J., Smith, R. A., Auerbach, B. S., «Detecting and reporting medical errors: why the dilemma?», en BMJ, 320, 2000, págs. 794-796.

30. The Framingham Heart Study. Accesible en: <http://www.framinghamheartstudy.org/index.html>.

31. Stamey, T. A., Yang, N., Hay, A. R., McNea, J. E. l., Freiha, F. S., Redwine, E., «Prostate-specific antigen as a serum marker for adenocarcinoma of the prostate», en NEJM, 317, 1987, págs. 909-916.

32. Stamey, T. A., Caldwell, M., McNeal, J., Nolley, R., Hemenez, M., Downs, J., «The prostate specific antigen era in the United States is over for prostate cancer: what happened in the last 20 years?», en J Urol., 172, 2004, págs. 1.297-1.301.

33. Küng, H., El cristianismo. Esencia e Historia, Trotta, Madrid, 1997.

34. Jackson, E. D., «Organizing Madness: Psychiatric nosology in historical perspective», accesible en: <www.uark.edu/rd_vcad/urel/publications/inquiry/2003/jackson.pdf>.

35. Kirn, W., en Time, 11 de septiembre de 2002.

36. Snyder, S. H., Drogas y cerebro, Prensa Científica S. A., Barcelona, 1992.

37. Kendler, K. S., «Reflections on the relationship between Psychiatric Genetics and Psychiatric Nosology», en Am J Psychiatry, 163, 2006, págs. 1.138-1.146.

38. Robert, J. S., Plantikow, T., «Genetics, Neuroscience and Psychiatric Classification», en Psychopathology, 38, 2005, págs. 215-218.

39. Craddock, N., O'Donovan, M. C., Owen, M. J., «Genes for Schizophrenia and Bipolar Disorder? Implications for Psychiatric Nosology», en Schizophrenia Bulletin, 32, 2006, págs. 9-16.

40. John, B., Lewis, K. R., «Chromosome variability and geographic distribution in insects», en Science, 132, 1966, págs. 711-721.

41. Gottesman, I. I., Gould T. D., «The endophenotype concept in Psychiatry: Etymology and Strategic Intentions», en Am J Psychiatry, 160, 2003, págs. 636-645.

42. Leal, S. M., «Phenotypes and genetic analysis of psychiatric and neuropsychiatric traits», en Am J Med Genet, 105, 2001, págs. 4-7.

43. Hitzeman, R., «Animal Models of Psychiatric Disorders and Their Relevance to Alcoholism», en Alcohol Research and Health, 24, 2000, págs. 149-158.

44. Thuillier, P., «L'homosexualité devant la Psychiatrie», en La Recherche, 20, 1989, págs. 1.128-1.139.

45. Byne, W., «¿Una determinación biológica?», en Investigación y Ciencia, julio de 1994, págs. 13-19.

46. LeVay, S., Hamer, D. H., «Bases biológicas de la homosexualidad masculina», en Investigación y Ciencia, julio de 1994, págs. 6-12.

47. Hu, S., Pattatucci, A. M., Patterson, C., Li, L., Fulker, D. W., Cherny, S. S., Kruglyak, L., Hamer, D. H., «Linkage between sexual orientation and chromosome Xq28 in males but not in females», en Nat. Genet., 11, 1995, págs. 248-256.

48. Bailey, J. M., Pillard, R. C., Dawood, K., Miller, M. B., Farrer, L. A., Trivedi, S., Murphy, R. L., «A family history study of male sexual orientation using three independent samples», en Behav. Genet., 29, 1999, págs. 79-86.

49. Mustanski, B. S., DuPree, M. G., Nievergelt, C. M., Bockland, S., Schork, N. J., Hamer, D. H., «A genome wide scan of male sexual orientation», en Human Genetics, 116, 2005, págs. 272-278.

50. Zhang, S., Odenwald, W. F., «Misexpression of the White (w) Gene Triggers Male-Male Courtship in Drosophila», en PNAS, 92, 1995, págs. 5.525-5.529.

51. Camperio-Ciani, A., Cornai, F., Capiluppi, C., «Evidence for maternally inherited factors favouring male homosexuality and promoting female fecundity», en Proc. R. Soc. Lond. B, 271, 2004, págs. 2.217-2.221.

52. Faraone, S. V., Khan, S. A., «Candidate gene studies of attention-deficit/hyperactivity disorder», en J Clin Psychiatry, 67 Suppl. 8, 2006, págs. 13-20.

53. Shermer, M., «Hope Springs Eternal Science, the Afterlife & the Meaning of Life», accesible en: <http://www.skeptic.com/reading_room/debates/afterlife.html>.

54. Krauss, L. M., Dawkins, R., «Should Science speak to Faith?», en Sci. Am., julio de 2007, págs. 88-91.
55. Pais, A., El Señor es sutil... La ciencia y la vida de Albert Einstein, Ariel, Barcelona, 1984.
56. Gould, S. J., La estructura de la teoría de la evolución, Tusquets Editores, Barcelona, 2004.
57. Meyer, S. C., «The origin of biological information and the higher taxonomic categories», en Proceedings of the Biological Society of Washington, 117, 2004, págs. 213-239.
58. Dembski, W. A., Diseño inteligente, Homo Legens S. L., Madrid, 2006.
59. Laurent, E., conferencia (inédita) de clausura de las VI Jornadas de la ELP, Madrid, 11 de noviembre de 2007.

Made in Science

* Psicólogo Clínico. Psicoanalista en Alicante. Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Moderador de la lista de la Asosiación Mundial de Psicoanálisis AMP-UQBAR. Autor de varios artículos en revistas especializadas.

1. BBC. El Mundo de la Ciencia, edición del 3 de enero de 2007.
2. Ídem.
3. <http://www.senseaboutscience.org.uk>.
4. BBC. El Mundo de la Ciencia, edición del 3 de Enero de 2007.
5. Lacan, Jacques, «La ciencia y la verdad», Escritos, pág. 838.

6. Ídem.

7. Ídem.

8. Pollack, Jordan B., «El software es un solvente cultural», en El nuevo humanismo y las fronteras de la Ciencia, John Brockman (ed.), Kairós, Barcelona, 2007. Jordan B. Pollack es profesor de informática y sistemas complejos en la Universidad de Brandeiss, Massachusetts. Sus investigaciones experimentales, prolíficamente expandidas, sobre inteligencia artificial, vida artificial, redes neuronales, evolución, sistemas dinámicos, juegos, robótica, tecnología de la educación y el aprendizaje en las máquinas son amplificadas a menudo en un lugar destacado en el New York Times, así como en Time, Science, NPR y otros medios de comunicación de todo el mundo. Pollack sin lugar a dudas es un inventor prolífico y no hay que olvidar que asesora en su puesta en marcha a una diversidad de nuevas corporaciones. Su tiempo libre —Pollack, hay que decirlo, es un trabajador decidido—, lo dedica a la creación de software para mejorar las comunicaciones a través del correo electrónico y la telefonía inalámbrica.

9. Pollack, Jordan B., op. cit.

10. Ibíd., págs. 197-198.

11. Jacques Alain Miller, curso del 23 de mayo de 2007. Editado en TLN por Luis Solano, publicación electrónica de la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis). Se puede encontrar en el sitio de la AMP: <http://www.wapo.org>.

12. La revista Wired es una publicación que tiene una edición mensual en papel que se edita en Nueva York y también mantiene un sitio (<http://www.wired.com>) donde publica una cantidad de artículos, comentarios, blogs, etc... que pueden o no estar reproducidos en su edición en papel. Está considerada una de las publicaciones de mayor influencia y prestigio en el campo de las nuevas tecnologías. El comentario

al que me refiero se encuentra en Wired Magazine del 8 de enero de 2003.

13. Houellebecq, Michel, La posibilidad de una isla, Alfaguara, 2006.

14. John Brockman es autor y editor de más de veinte libros, y ha fundado el sitio Edge (<http://www.edge.org>), que reúne a su alrededor a las eminencias científicas del siglo xxi y representa a la vanguardia de la investigación en EE.UU. Son los productos de las universidades más prestigiosas, la gran mayoría ocupa un cargo en la Universidad de Harvard, en el MIT (Massachusetts Institute Technology) y en algunas otras universidades donde se concentra la elite del pensamiento científico angloamericano, como la Universidad de California (UCLA), la Universidad de Cambridge en el Reino Unido y algunas otras. La revista The New Scientist ha calificado este sitio web de impresionante por su alcance y lo ha aclamado por formular «importantes, profundas y ambiciosas preguntas: preguntas que denotan que finalmente la ciencia ha empezado a introducirse lentamente en el ámbito de la filosofía y de la religión».

15. Brockman, John, El nuevo humanismo y las fronteras de la ciencia, Kairós, Barcelona, 2007, pág. 32.

16. Arthur Herman es coordinador del programa Western Civilization en la Institución de Smithsonian.

17. Nicholas Humphrey es psicólogo en el Centro de Filosofía de la Ciencia Natural y Social de la London School of Economics, y profesor de psicología en la Escuela de Posgrado de la New School for Social Research de Nueva York.

18. Nicholas Humphrey, El nuevo humanismo y las fronteras de la Ciencia, Kairós, Barcelona, 2007, págs. 440-441.

19. Op. cit., pág. 441.

20. Laurent, Eric, «Blog-notes: Psicopatía de la Evaluación», en Blog-note del Síntoma, Tres Haches, Buenos Aires, 2006, pág. 118.

21. Heidegger, Martin, «Serenidad» (Gelassenheit), Ediciones del Serbal, Barcelona, 2002, pág. 28.

La metamorfosis de la ciencia en técnica: el discurso capitalista

* Psicoanalista. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP). Profesor honorario de la Universidad de Buenos Aires. Autor de una extensa obra, en la que ha profundizado en las relaciones entre el psicoanálisis y el pensamiento filosófico contemporáneo. Docente del Instituto del Campo Freudiano en España.